Pr.Vasile Grăjdian

Studii de

TEOLOGIE IMNOGRAFICĂ

Editura Universității „Lucian Blaga” din Sibiu
2008

ISBN 978-973-739-618-1

Pr.VASILE GRĂJDIAN

Studii de

TEOLOGIE IMNOGRAFICĂ

Apare cu binecuvântarea
Î.P.S.Dr.LAURENȚIU Streza
Mitropolitul Ardealului

Editura Universității „Lucian Blaga” din Sibiu - 2008

Referenți:
Pr.prof.univ.dr.Dorin Oancea
Pr.lect.univ.dr.Mihai Iosu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GRĂJDIAN, VASILE
Studii de teologie imnografică / Vasile Grăjdian. - Sibiu : Editura Universității "Lucian Blaga" din Sibiu, 2008
Bibliogr.
ISBN 978-973-739-618-1

783.2:281.95
264

EDITURA UNIVERSITĂȚII „LUCIAN BLAGA“
Bd-ul Victoriei, nr.10, Sibiu 550024, România; tel.++4 021 216062

CUVÂNT ÎNAINTE

Imnele liturgice ale Bisericii Ortodoxe au un profund caracter teologic, deoarece ele sunt adresate lui Dumnezeu, vorbesc despre Dumnezeu în inspirația Duhului dumnezeiesc şi cuvintele lor sunt icoane ale Cuvântului lui Dumnezeu, Cel Întrupat pentru mântuirea tuturor. Autorii lor sunt melozi şi imnografi, majoritatea din primul mileniu creştin, cei mai mulți dintre ei Sfinți Părinți ai Bisericii.

Adunate în colecții imnografice, care sunt totodată cărți de slujbă ale Bisericii, imnele Ortodoxiei depăşesc nemăsurat nivelul unui discurs teologic doar teoretic, fie acesta şcolăresc sau rod al unor strădanii (şi uneori pretenții) înalt speculative, punându-ne în legătură cu realitatea vie a credinței şi apropiindu-ne de părtăşia la Tainele cele negrăite ale Dumnezeirii, după cât este cu putință oamenilor.

Studiile acestui volum propun abordări teologice diferite ale domeniului imnografic, abordări diferite atât metodologic cât şi din punctul de vedere al gradului de aprofundare. Ele sunt destinate în special studenților ce urmează Programe de Master în Teologie, dar pot fi de folos totodată tuturor celor interesați de învățătura cea adevărată, veşnică şi mântuitoare, a Bisericii Creştine, aşa cum este ea cuprinsă în imnele slujbelor ortodoxe.

Pr.prof.univ.dr.Vasile Grăjdian

Sibiu 2008

CUPRINS

Traduceri şi rezumate în limbi străine

ASPECTE TEOLOGICE
ÎN IMNOGRAFIA BISERICII ORTODOXE

Textele imnelor care se cântă în slujbele Bisericii Ortodoxe au un evident caracter teologic, exprimând învăţătura de credinţă creştină[1]. Una dintre explicaţiile acestui fapt constă în aceea că ”imnologia a avut de la început un caracter mai mult dogmatic, ea fiind stimulată în mare măsură de lupta cu ereticii”[2]. Aceasta a făcut ca imnologia să se transforme “într-o adevarată replică dogmatică - doctrinară, aşa cum putem desprinde din textele multor cântări bisericeşti”[3] .

Totuşi trebuie remarcat că cel mai adesea aceste texte ale cântărilor sunt mai mult decât “concise formulări de doctrină (statements of doctrine)”[4]. Şi aceasta deoarece ”în slujbele bizantine sinoadele de la Niceea, Constantinopol, Efes şi Calcedon nu au fost pur şi simplu «transpuse» din limbajul filozofic în cel al poeziei liturgice, ci ele au fost tâlcuite (revealed), aprofundate, înțelese, manifestate în toatã semnificația lor”[5].

În cele câteva pagini ale acestui studiu vom încerca să evidenţiem tocmai acest aspect, *de tâlcuire şi de aprofundare teologică*, al câtorva imne liturgice, propunând astfel, inevitabil, o mică antologie de texte liturgice în acest sens.

*

O primă grupare de texte imnografice face parte dintre imnele *Mineelor*, cele 12 cărţi de slujbă (câte una pentru fiecare lună calendaristică) ce cuprind cântările din fiecare zi, mai ales de la *Vecernie* (slujba de seară) şi *Utrenie* (slujba de dimineaţă). Creaţii ale unor Sfinţi Părinţi ai Bisericii mergând până în primele secole ale creştinismului[6], între imnele colecţionate în aceste cărţi se află şi cele cântate la o serie de mari sărbători cu dată fixă în cursul anului, aşa cum este spre exemplu *Naşterea Domnului* (Crăciunul), sărbătorită în fiecare an la 25 decembrie sau *Botezul Domnului* (Boboteaza, Arătarea Domnului etc.), de la 6 ianuarie etc.

Referindu-se la aceste importante evenimente ale Mântuirii, de obicei în strânsă legătură şi cu relatările Sfintei Scripturi, textele imnografice dezvăluie aspecte uneori nebănuite, surprinzătoare.

Iată o mică sinteză teologică a lui Ioan Monahul (Sf.Ioan Damaschin) privind cele

---

[1] Pr.Prof.Dr.Ene Branişte, *Liturgica generală - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*, ed.II, Bucureşti, 1993, p.692: ”învăţătura sau dogma ortodoxă şi-a găsit formele de exprimare în cadrul cultului său atât *în imnografia bizantină (canoane, condace, tropare* etc. - s.n.), cât mai ales în textele liturgice răsăritene”.

[2] *Ibid*., p.730.

[3] *Ibid*.

[4] *The Hymns of the Octoechus*, transcribed by H.J.W.Tillyard, Part II, “Monumenta Musicae Byzantinae” Serie transcripta, vol.V, Copenhague, 1947, p.XIV (studiul introductiv), tr.n.

[5] Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, ed.III, New York, 1986, p.219 ş.u.(tr.n.)

[6] Pr.Prof.Petre Vintilescu dă o listă a acestor imnografi în *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937, p.311-380.

două firi ale Mântuitorului Iisus Hristos, Dumnezeu şi om, ca şi legătura acestora cu mântuirea tuturor, totul raportat la *Botezul Domnului* în Iordan: "O, uimitoare minune ! Cel ce botează cu Duh Sfânt şi cu foc vine la Iordan să se boteze de la Ioan. El nu este numai Dumnezeu şi nici numai un om simplu, ci Unul şi acelaşi Fiu, Unul-Născut, în două firi. Ca om, El cere Botezul de la un muritor, dar ca Dumnezeu ridică păcatul lumii şi dă tuturor mare milă."[7] În felul acesta, printre altele, este explicat şi caracterul oarecum paradoxal al faptului că Însuşi Dumnezeu întrupat, deşi Făcător a toate, vine să fie botezat, ca om, de către cel pe care l-a creat.

O viziune teologică, totodată *eclesiologică şi pnevmatologică*, aflăm într-o stihiră a *Canonului Înainteprăznuirii* Întâmpinării Domnului, din 1 februarie; "Să se deschidă biserica ! Că biserica lui Dumnezeu a venit acum să ne facă pe noi biserici ale Sfântului Duh"[8].

Numeroase alte astfel de aspecte *eclesiologice* ni se descoperă mai ales în raport cu Preacurata Născătoare de Dumnezeu, Fecioara Maria, care este prezentată chiar ca şi chip al Bisericii, în numeroase cântări liturgice. Astfel, unele cântări o numesc pe Maica Domnului în mod direct "Biserică sfinţită"[9] şi "Biserică însufleţită"[10] sau "Biserică ce a încăput pe Dumnezeu"[11], îndemnând ca "pe Maria Fecioara să o lăudăm, că aceasta s-a arătat (...) *Biserică a Dumnezeirii* (s.n.)"[12]. Trebuie observat că şi în acest caz, la fel ca în cel al multor altor cântări liturgice, nu este vorba atât de vreo figură poetică, de o metaforă[13], cât despre o *realitate* teologică şi sacramentală. Preacurata Fecioară Maria nu este doar - desfăşurând eventuala metaforă într-o comparaţie - "*ca* o biserică", ci este chiar "dumnezeiască Biserică *cu adevărat* (s.n.)"[14].

Cântările altor cărţi de slujbă care sunt totodată şi colecţii imnograafice, cum sunt *Octoihul* (cel *Mare*, sau extrasul numit *Ohtoihul mic*, ce cuprinde Cântările Învierii pe cele opt glasuri bisericeşti) sau *Ceaslovul* (cartea celor şapte Laude zilnice), lămuresc şi dezvoltă numirea de "Biserică" dată Maicii Domnului. Spre exemplu, deoarece referitor

---

[7] *Mineiul pe ianuarie*, ed.V, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1975, p.44 (la Vecernia din 3 ianuarie, Înainteprăznuirea Botezului Domnului, la "Domne strigat-am", *Stihira* de la "Slavă… Şi acum", alcătuire a lui Ioan Monahul).

[8] *Mineiul pe februarie*, ed.V, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1976, p.8 (la Utrenia din 1 februarie, în Cântarea a treia a *Canonului* Înainteprăznuirii Întâmpinării Domnului).

[9] *Octoih mic*, Sibiu, 1970, p.57 ş.u. (*Axionul* de la Liturghia Sf.Vasile cel Mare).

[10] *Ceaslov*, Iaşi, 1990, p.267 (Acatistul Buneivestiri, *Icosul* al 12-lea); cp.şi *Antologhion*, Timişoara, 1984, p.247: "Biserica cea însufleţită a sfintei măriri a lui Hristos" (Stihira a doua de la *Doamne strigat-am* la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu - 21 nov.) - citările de cântări de la Praznicul Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, făcute şi în continuare după *Antologhion...* (preferat pentru că adună, în extras, cele mai multe dintre cântările care ne interesează), pot fi comparate şi cu textele cântărilor (Praznicului Intrării în Biserică...) din *Mineiul pe Noiembrie*, ed.V, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1983, p.279-299.

[11] *Antologhion...*, p.254 (Stihira glas 6 de la *Miluieşte-mă Dumnezeule...*, la Utrenia Praznicului Intrării în Biserică...)

[12] *Octoih mare*, ed.VI, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1975, p.9 (*Dogmatica* glasului I la *Doamne strigat-a*m, de la Vecernia Mare).

[13] Imaginea Preasfintei Fecioare, ca Icoană a Bisericii, apare desigur *şi* în metafore, de obicei cu trimitere biblică (evanghelică); spre ex. "staulul oilor cuvântătoare" în *Icosul* al 4-lea din Acatistul Buneivestiri, cf. *Ceaslov…*, p.260, ce aminteşte de "*staulul oilor* (s.n.) [...] [în care] cel ce intră prin uşă este păstorul oilor [...], Păstorul cel bun [care] îşi pune sufletul pentru oile sale" (Ioan 10,1-11).

[14] *Antologhion...*, p.251 (Stihira Născătoarei la *Şi acum...*, după a doua *Sedealnă*, la Utrenia Praznicului Intrării în Biserică...).

la Biserică unul dintre sensurile experiate de la început în creştinism este cel al inaugurării eshatologice a Eonului *Împărăției lui Dumnezeu*[15], şi Preacurata Fecioară Maria este numită ”cea prin care s-a deschis raiul (...), cheia împărăției lui Hristos”[16], sau chiar ”rai cuvântător”[17] şi ”cer”[18], alături de alte imagini diferite, dar cu sens apropiat, mai ales în virtutea sugestiilor tipologice ale trimiterilor scripturistice: ”scara cerului, pe care s-a pogorât Dumnezeu”[19], ”pământul făgăduinței (...) cea dintru care curge miere şi lapte”[20] şi altele.

O atenție specială suscită şi relația Născătoarei de Dumnezeu, ca şi icoană a Bisericii, cu Templul Vechiului Testament, acesta din urmă ca o prefigurare tipologică a Bisericii lui Hristos. Cântările *Praznicului Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu* (la care ne-am mai referit înainte) luminează şi sensurile biblice, teologice şi sacramental-liturgice ale acestei relații.

Potrivit cântărilor, Preacurata Fecioară ”astăzi *în Templu ca o jertfă fără prihană* este adusă (...) înăuntru, în *cortul lui Dumnezeu*, în *lăuntrul altarului Lui* (s.n.) să se hrănească, spre locaş Celui ce S-a născut mai înainte de veci din Tatăl fără stricăciune, spre mântuirea sufletelor noastre”[21]. Definiția dogmatică cu caracter *hristologic* din final lămureşte teologic scopul dumnezeiesc al întregii iconomii a evenimentelor prăznuite, adică Întruparea pentru *mântuirea* lumii. Celelalte elemente care apar în cântare însă, cum sunt *jertfa* şi *altarul*, ne vorbesc *deja* ceva despre cadrul, sau, mai bine zis, despre caracterul sacramental-liturgic al întemeierii Bisericii, al cărei chip este Maica Domnului. *Deja* - pentru că este vorba, după cum ne arată prezența ”cortului lui Dumnezeu” (ca şi a ”lăuntrului altarului lui”) în cuprinsul cântării, şi despre o prefigurare profetică[22] sau despre o pregătire cu caracter sacramental a Jertfei Mântuitorului, cel Care, ca ”Slujitor *Altarului şi Cortului celui adevărat* (s.n.), pe care l-a înfipt Dumnezeu şi nu omul” (Evr.8,2), ”prin Duhul cel veşnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, *jertfă fără de prihană* (s.n.)” (Evr.9,14).

Mai mult chiar, Născătoarea de Dumnezeu este numită în cântări la fel cum ”o laudă îngerii lui Dumnezeu: *aceasta este cortul cel ceresc* (s.n.)”[23], şi ”cinstind sfințit *cortul Lui, Chivotul cel însuflețit* (s.n.), care pe Cuvântul cel neîncăput L-a încăput”[24], cea care ”*în Sfânta Sfintelor este adusă* (s.n.)”[25], aşa încât ”Îngerii, Intrarea celei Preacurate văzând, s-au mirat, cum Fecioara *a intrat în Sfânta Sfintelor* (s.n.)”[26]. Toate acestea

---

[15]Alexander Schmemann, *op.cit*., p.102 si 116.

[16]*Ceaslov*..., p.264 (*Icosul* al 8-lea al Acatistului Buneivestiri; în *Icosul* al 4-lea al Acatistului găsim un sens cu o nuanță de actualizare: ”ceea ce *deschizi* (s.n.) uşile raiului”, cf.*Ibid.*, p.260.

[17]*Octoih mic*..., p.57 s.u.(*Axionul* la Liturghia Sf.Vasile cel Mare).

[18]*Octoih mare*...,p.9 (*Dogmatica* la *Doamne strigat-am* de la Vecernia Mare a Duminicilor, glas I).

[19]*Ceaslov*..., p.259 (*Icosul* al 2-lea al Acatistului Buneivestiri), cu aluzie la scara lui Iacov (Fac.28,11-19) şi la Întruparea Mântuitorului, dar şi cu valoare eclesiologică, în sensul Bisericii ca *loc* al întâlnirii lui Dumnezeu cu omul; cp. în acest sens şi cu ”usa lui Dumnezeu”, în Stihira a treia de la *Stihoavna* Vecerniei mici a Duminicilor, glasul al VII-lea, cf. *Octoih mare*..., p.557.

[20]*Ceaslov...,* p.262 (*Icosul* al 6-lea al Acatistului Buneivestiri); cp. cu Ies.3,8; 17.

[21]*Antologhion*..., p.248 (Stihira întâi de la *Litia* Praznicului Intrării în Biserică...).

[22]Oricum, *Troparul* Praznicului vorbeşte foarte clar despre acest caracter *profetic* al Sărbătorii: ”Astăzi *înainte-însemnarea* bunăvoinței lui Dumnezeu şi propovăduirea mântuirii oamenilor, în templul lui Dumnezeu luminat, Fecioara se arată, şi *pe Hristos tuturor mai înainte Îl vesteşte* (s.n.)”, cf.*Ibid.*, p.250.

[23]*Ibid.*, p.254 (*Condacul* Praznicului Intrării în Biserică...); cp.şi *Ibid.*, p.255 (*Icosul* Praznicului).

[24]*Ibid.*, p.247 (Stihira întâi de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică...).

[25]*Ibid.*, p.256 (Stihira Născătoarei la *Şi acum*..., de la *Laudele* Praznicului Intrării în Biserică...).

[26]*Ibid.*, p.255 (*Pripeală* la Praznicul Intrării în Biserică...).

exprimă intimitatea participării Preacuratei Născătoare de Dumnezeu la lucrarea dumnezeiască, la iconomia ”liturgică” a celor dumnezeieşti, rânduite spre mântuirea întregii făpturi.

Numind-o pe Născătoarea de Dumnezeu, cea în atâtea feluri închipuind Biserica, ”minune a toată lumea”[27], de care se bucură ”cerul şi pământul”[28], cântările liturgice sugerează ceva şi despre *dimensiunea cosmică* a întruchipării Bisericii[29] de către Maica Domnului.

Lăsând inevitabil deoparte multe alte sensuri teologice, simbolice, tipologice sau alegorice ale imnografiei mariologice, dificil de tratat la modul exhaustiv, mai ales datorită nenumăratelor relaţii posibile, nu numai biblice, trebuie totuşi amintite, pentru valoarea lor *eclesiologică*, în special alte câteva dintre cele mai importante imagini mariologice.

Astfel, ca *Maică* a Domnului, *Mireasă* şi *vas ales al Duhului Sfânt* - aşa cum apare Maica Domnului în nenumărate cântări bisericeşti[30] - prin Preacurata Fecioară Maria se exprimă, ”într-o formă lirică, însă cu deplină justificare teologică (...) *relaţia cu Dumnezeu cel în Treime*, (...) ceea ce constituie de fapt *fundamentul însuşi al doctrinei eclesiale* (s.n.)”[31].

Dar mai există şi un alt aspect, deosebit de interesant, care de asemenea completează înţelegerea Maicii Domnului ca icoană a Bisericii şi totodată pune în legătură cu sensuri sacramental-liturgice. Acest aspect este cel care ar putea fi numit ”euharistic” sau de nuanţă euharistică şi, fiind de asemenea bogat reprezentat în imnografia mariologică a Bisericii, priveşte relaţia dintre Preacurata Fecioară Maria pe de o parte şi *Trupul* şi *Sângele* Mântuitorului născut dintrânsa, pe de altă parte.

Astfel, şi dacă luăm în consideraţie numai cântările Născătoarei de la Vecerniile Duminicilor, de mai multe ori apare menţionat faptul că Mântuitorul s-a întrupat ”din Fecioara curată trup luând”[32] sau, după cum sunt adresate uneori cuvintele cântările direct Maicii Domnului: ”Preacurată (...) Cuvântul, Cel ce este pricina tuturor (...), *a luat trup din tine* (s.n.)”[33], sau a săvârşit Întruparea Sa ”cu trupul cel luat din tine”[34]. Şi, de asemenea, ”pe Acesta L-ai născut cu trup, pe Cel ce cu adevărat *a luat firea noastră din*

---

[27]*Ibid.*, p.253 *(Sedealna* de după *Polieleu* a Praznicului Intrării în Biserică...).

[28]*Ibid.*, p.249 (Stihira întâi de la *Stihoavna* Praznicului Intrării în Biserică...).

[29]Cp. şi cu Sf.Maxim Mărturisitorul**,** *Mistagogia*, tr. de Dumitru Stăniloae (sub titlul *Cosmosul şi sufletul, chipuri ale Bisericii),* în ”Revista Teologică”, 1944, nr.3-4, p.172 (PG 91,668): ”După un al doilea înţeles spiritual ă...] sfânta biserică a lui Dumnezeu este chip şi icoana a întregului cosmos, constătător din fiinţe văzute şi nevăzute, având aceeaşi unitate şi distincţie ca şi el.”

[30]*Antologhion...*, p.248 (Stihira Născătoarei la *Şi acum...* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică...) este doar unul din multele exemple ce se pot da şi pe care l-am ales doar pentru că adună toate cele trei numiri menţionate ale Preasfintei Fecioare într-o singură cântare: ”După ce te-ai născut tu, *Dumnezeiască Mireasă* (s.n.), Stăpână, ai venit în Templul Domnului ă...]. Iar cele cereşti toate s-au minunat, văzând pe *Duhul Sfânt în tine sălăşluindu-se* (s.n.). Pentru aceasta ă...] *Maica lui Dumnezeu* (s.n.) mântuieşte neamul nostru cu rugăciunile tale.”

[31]Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*, Paris, 1988, p.279.

[32]*Octoih mare...*, p.644 ş.u.(*Dogmatica* Vecerniei Mari a Duminicilor, la *Doamne strigat-am*, glasul al optulea).

[33]*Ibid.*, p.556 (*Dogmatica* glasului al şaptelea, la *Doamne strigat-am* de la Vecernia mică a Duminicii).

[34]*Ibid.*, p.467 (*Dogmatica* glasului al şaselea, la *Doamne strigat-am* de la Vecernia mică a Duminicilor); cp. şi cu *ibid.*, p.195: ”Căci *cu trupul cel luat din tine* (s.n.), Fiul tău şi Dumnezeul nostru, prin Cruce răbdând patima, ne-a mântuit pe noi din stricăciune, ca un iubitor de oameni” (*Troparul Născătoarei*, la Vecernia Duminicilor, glasul al treilea).

sângiurile tale (s.n.)”[35].

Părtăşia Nascătoarei de Dumnezeu la *Trupul şi Sângele Mântuitorului* înseamnă o altă prefigurare esenţială, fiinţială, a Bisericii, în măsura în care Biserica se actualizează, se realizează ca *Trup al lui Hristos* (I Cor.12) în Sfânta Taină a Euharistiei[36], când din pâinea şi vinul prefăcute sacramental în ”însuşi prea curat Trupul (...) (şi) însuşi scump Sângele”[37] Mântuitorului nostru Iisus Hristos, se împărtăşesc toţi credincioşii.

De aceea, în expresia imnografică a Iconomiei dumnezeieşti a Mântuirii, Taina Născătoarei de Dumnezeu - a cărei Naştere ”este dovedită şi lucrul săvârşit este mai presus de fire”[38], aşa încât ”a o tâlcui nu poate limba”[39] - este totodată şi expresia Tainei Trupului lui Hristos, care este Biserica[40].

*

O altă colecţie de imne liturgice este *Triodul*, cartea de slujbă care chiar dă numele unei *perioade a Triodului* - aceasta, în fiecare an, reprezentând un răstimp de zece săptămâni, de pregătire a Sfintelor Paşti, a Învierii Domnului.

Dintre foarte numeroasele grupe de cântări cu o mare valoare teologică ale acestei perioade ne putem opri la binecunoscutul *Prohod al Domnului*, din Vinerea Mare, slujba punerii în mormânt a Mântuitorului. Zecile de strofe ale acestei cântări sunt interesante şi pentru caracterul lor *biblic*, constituind chiar o recapitulaţie a celor mai importante momente din Istoria Mântuirii, aşa cum apar ele în acel izvor al revelaţiei care este Sfânta Scriptură - şi care reprezintă de fapt unul dintre fundamentele oricărei teologii, ale oricărei teologhisiri.

Cele trei stări ale Prohodului Domnului ne conduc prin întreaga istorie a Mântuirii, de la Facere până la *kenoza* mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu - uneori în doar câteva cuvinte, ca atunci când, spre exemplu, înţelegem greu cum “Cel ce ai pus pământul cu măsuri, Hristoase, astăzi şezi în mormânt mic, Ziditorule”[41]. Actualizarea liturgică, proprie oricărei slujbe ortodoxe, ne aduce în “prezentul sacramental”[42] momentele importante nu doar trecute, ci, profetic, şi pe cele viitoare ale Mântuirii - de la căderea strămoşilor omenirii până la moştenirea vieţii veşnice: Adam cel dintâi “prin păcat

---

[35]*Ibid.*, p.377 (Stihira a doua *a Născătoarei* de la *Stihoavna* Vecerniei mici a Duminicii, glasul al cincilea).

[36] Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.24 ş.u.

[37]*Liturghier*, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1987, p.311 ş.u. (Rugăciunea a 12-a din *Rânduiala Sfintei Împărtăşanii*).

[38]*Octoih mare...*, p.192 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al treilea). Şi continuarea cântării - ”O. înfricoşătoare Taină, care şi când este înţeleasă rămâne negrăită şi când este privită cu gândul, nu se poate cuprinde cu mintea” - trimite la cea mai bună tradiţie a apofatismului teologic (şi liturgic); cp. şi cu *ibid.*, p.556: ”Înfricoşătoare şi de negrăit este, cu adevărat, taina care s-a săvârşit în tine, Preacurată” (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al şaptelea); v. în Cap.II,2,e. al prezentului studiu, *Mistic şi apofatic în cântarea liturgică.*

[39]”Că neobişnuită fiind zămislirea, Curată, necuprins de minte este chipul naşterii” (continuarea cântării), cf.*ibid.*, p.558 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mare a Duminicilor, glasul al şaptelea); cp. şi cu *ibid.*, p.642: ”Cum vom lăuda taina cea necuprinsă de minte a naşterii tale” (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am...*, de la Vecernia mica a Duminicilor, glasul al optulea).

[40]Alexis Kniazeff, *Eschatologie et mariologie liturgique bizantine*, în vol. ”Eschatologie et liturgie” (Conférences Saint-Serge, XXXI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1984), Roma, 1985, p.139-154.

[41] *Triodul*, ed.VII, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1970, p.642, (Starea I, strofa 4 de la Prohodul Domnului).

[42] Paul Evdokimov, *L’art de l’icone*, Paris, 1972, p.113.

omorât, la viață ridicându-l cu moartea Ta, Adam nou în trup Te-ai arătat acum”[43]. Prin aceasta însă, şi aceasta este o idee teologică importantă, cu toții suntem chemați la viață, deoarece “coasta lui Adam”[44], din care a fost plăsmuită Eva “mama tuturor celor vii” (Fac.3,20) devine la Noul Adam, Mântuitorul nostru, “coasta însulițată“ ce izvorăşte “izvor curățitor”[45] pentru noi toți: “Din coasta Ta, Doamne, cea însulițată, izvorăşti mie viață prin viața ta şi mă înnoieşti şi mă viezi cu ea”[46] şi “ca dintr-o fântână, din îndoitul râu, ce din coasta ta a curs, noi ne adăpăm şi viața veşnică o moştenim”[47]. De asemenea, “a adormit Adam şi din coasta lui-şi scoate moartea; Tu adormind acum, Cuvinte al lui Dumnezeu, lumii viață izvorăşti din coasta Ta”[48].

Contrastele şi asocierile antitetice apar în mod repetat în Prohodul Domnului, mijlocindu-ne o cunoaştere dogmatică deloc simplă, de expresie *antinomică*, a Tainelor dumnezeieşti: Cel ce “a făcut pe om după chipul Său”(Fac.1,27) “ca un om se vede mort şi fără de chip”[49], “Cela ce c-un semn a făcut la început pământul, azi apune sub pământ ca un muritor”[50] şi “palme şi loviri I S-au dat lui Hristos peste față, Celui ce cu mâna Sa pe om plăsmui”[51].

Dar aflăm limpede şi sensul *soteriologic* (mântuitor) al Jertfei Mântuitorului, atunci când imnograful I se adresează direct Celui ce este “Stăpânul a toate”[52], “Împărat adevărat, pe pământ şi-n cer”[53], “Cela ce în palmă tot pământul ține, (deşi) sub pământ acum cu trupul se află mort”[54]: “de ce vii la cei din iad, o, Hristoase al meu ? *Vrei să dezrobeşti neamul omenesc* (s.n.)”[55].

Prin multe realități biblice trecem uneori în doar câteva cuvinte, ceea ce nu scade deloc interesul multiplelor asociații cu caracter teologic: “asupra Ta, Doamne, sabie-au ascuțit şi-a puternicului sabie s-a tocit, iar cea din Eden se biruieşte acum”[56] ne aduce aminte pe rând de proorocia Dreptului Simeon (Luc.2, 35), de cuvintele Sfântului Apostol Pavel (“Unde-ți este moarte, biruința ta ? Unde-ți este moarte, boldul tău ? - I Cor.15,55) şi de sabia de foc heruvimului, cel pus să păzească drumul către pomul vieții după căderea strămoşilor (Fac.3, 24). Vedem cum “cei hrăniți cu mană oțet şi cu fiere ți-aduc, Hristoase al meu”[57] (asocierea celor din Ieş.16 cu cele de la Ioan 19,29), cum “oarecând jelea toată casa pe fiul Rahilei, iar acum pe al Fecioarei Fiu Îl jelesc Maica Lui şi ceata Ucenicilor”[58] (Ier.31,15 şi Mat.2,18 alăturat cu momentul evanghelic al morții pe cruce a

---

43 *Triodul*…, p.644, (Starea I, strofa 33).
44 *Ibid*., p.644, (Starea I, strofa 39).
45 *Ibid.*
46 *Ibid*., p.645, (Starea I, strofa 43).
47 *Ibid*., p.647, (Starea I, strofa 69).
48 *Ibid*., p.650, (Starea II, strofa 37).
49 *Ibid*., p.642, (Starea II, strofa 9).
50 *Ibid*., p.648, (Starea II, strofa 8).
51 *Ibid*., p.652, (Starea II, strofa 57).
52 *Ibid*., p.642, (Starea I, strofa 6).
53 *Ibid*., p.643, (Starea I, strofa 15).
54 *Ibid*., p.643, (Starea I, strofa 17).
55 *Ibid*., p.642, (Starea I, strofa 5).
56 *Ibid*., p.645, (Starea I, strofa 51).
57 *Ibid*., p.653 (Starea III, strofa 7).
58 *Ibid*., p.652 (Starea II, strofa 56).

Mântuitorului, Luc.23,27 ş.u., cu paral.), cum "oarecând Navi opri soarele, zdrobind vrăjmaşii, iar Tu, Soare, ascunzându-ţi lumina Ta, ai zdrobit pe-al iadului stăpânitor"[59] (Ios.10,13 şi Mat..27,45 cu paral.). La fel, mai vedem cum pe "Piatra cea din unghi o acoperă piatra tăiată" (v.Mat.21, 42 şi Ef..2,20), cum deşi „mâinile ţi-au pironit, Stăpâne..., ai vindecat neînfrânarea mâinilor strămoşilor" (Mat.27,35 cu paral. şi Fac.3,6), iar "cu oţet şi fiere Te-au adăpat, Doamne, gustarea veche s-o strici" (Mat.27,34 cu paral. şi Fac.3,6).

Şi alte învăţături de natură dogmatică ne sunt aduse la cunoştinţă în cântările slujbei Prohodului, de pildă *deofiinţimea* Fiului cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt: "nu Te-ai despărţit de al Părintelui sân, Milostive, chiar binevoind a lua chip de muritor"[60] şi "una era Dumnezeirea lui Hristos în iad şi în mormânt şi în Eden, nedespărţită, împreună cu Tatăl şi cu Duhul"[61]. Iată, de asemenea, cele două firi, dumnezeiască şi omenească, unite în persoana Mântuitorului: "bob cu două firi Dătătorul de viaţă, astăzi în adânc pământ, cu lacrimi se seamănă"[62] - aceste ultime cuvinte aruncând o lumină nouă şi asupra pildei semănătorului (Mat.13,3 ş.u.), ca un simbol şi icoană a iconomiei Întrupării…

*

Ne mai putem opri în continuare la câteva exemple din *Penticostar*, cartea de slujbă (şi desigur colecţie imnografică) folosită în Biserica Ortodoxă timp de opt săptămâni după Sfintele Paşti, care are în comun cu *Octoihul* - amintit mai înainte şi folosit în tot restul anului bisericesc - faptul că amândouă cuprind *cântări ale Învierii.*

Chiar cu *Irmosul* celei dintâi cântări (Catavasia) din *Canonul Învierii*, la slujba din Ziua Sfintelor Paşti, suntem introduşi în plină expresie teologică atunci când se explică clar sensul şi importanţa pentru toţi creştinii a marii sărbători a Învierii Domnului: "Ziua Învierii, popoare, să ne luminăm ! Paştile Domnului, Paştile ! Că *din moarte la viaţă şi de pe pământ la cer, Hristos-Dumnezeu ne-a trecut pe noi* (s.n.), cei ce cântăm cântare de biruinţă"[63]. În continuare, toate celelalte cântări ale slujbei Învierii păstrează aceeaşi linie teologică[64].

Tot în *Penticostar*, la Înălţarea Domnului (40 de zile după Ziua Învierii), prima *Stihiră* (strofă) de la Vecernia Mare explică pe larg cum "*Domnul S-a înălţat la ceruri ca să trimită lumii pe Mângâietorul* (s.n.), Cerurile au gătit scaunul Lui; norii suirea Lui. Îngerii se minunează văzând un om mai presus decât ei. *Tatăl primeşte pe Acela pe Care Îl are în sânuri de-a pururea* (s.n.); Duhul Sfânt porunceşte tuturor îngerilor Săi: Ridicaţi, căpetenii, porţile voastre ! Toate neamurile bateţi din palme, că *s-a suit Hristos unde era mai înainte* (s.n.)"[65]. Enunţurile cu caracter *trinitar*, câteva subliniate în citatul de mai sus, sunt cât se poate de limpezi.

Un rezumat cu caracter dogmatic (sau o sinteză doctrinară) privind evenimentele esenţiale ale întregii Iconomii a Mântuirii, de la Naştere şi Botez (Arătarea Domnului)

---

59 *Ibid.*, p.651 (Starea II, strofa 43).
60 *Ibid.*, p.651 (Starea II, strofa 44).
61 *Ibid.*, p.659 (Cântarea a VII-a a Canonului de la slujba Prohodului Domnului).
62 *Ibid.*, p.648 (Starea II, strofa 16 de la Prohodul Domnului).
63 *Penticostar*, ed.VII, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1988, p.18.
64 *Ibid.*, p.18-28.
65 *Ibid.*, p.247.

până la Înălţare şi Cincizecime (Pogorârea Duhului Sfânt), aflăm în *Stihira* la "Slavă… Şi acum…" de la *Laudele* Utreniei Înălţării: "Născutu-Te-ai precum Însuţi ai voit; arătatu-Te-ai, precum însuţi ai socotit; pătimit-ai cu trupul, Dumnezeul nostru; din morţi ai înviat, călcând moartea; înălţatu-Te-ai întru slavă, Cel ce pe toate le plineşti; şi ne-ai trimis pe dumnezeiescul Duh, ca să lăudăm şi să slăvim Dumnezeirea Ta"[66]. Interesant este faptul că Pogorârea Duhului Sfânt este de asemenea enumerată în finalul acestei Stihiri, deşi sărbătoarea propriu-zisă a Pogorârii urmează să fie serbată abia peste alte zece zile (la 50 de zile de la Învierea Domnului).

În sfârşit, la Pogorârea Duhului Sfânt, cântările abundă în tâlcuiri cu caracter *pnevmatologic*: "Prăznuim Cincizecimea şi venirea Duhului, sorocul făgăduinţei şi împlinirea nădejdii. Cât de adâncă este taina ! Cât de mare şi cinstită ! Pentru aceasta grăim către Tine: Făcătorule a toate, Doamne, slavă ţie"[67]. De asemenea, suntem atenţionaţi că "pe toate le dă Duhul Sfânt: izvorăşte proorocii, sfinţeşte pe preoţi, pe cei necărturari i-a învăţat înţelepciune, pe pescari teologi i-a arătat; toată rânduiala Bisericii o plineşte. (Aşa încât este firească doxologia finală:) Cel ce eşti de o fiinţă şi de un scaun cu Tatăl şi cu Fiul, Mângâietorule, slavă ţie"[68]. Referirea doxologică finală la Taina Sfintei Treimi anticipează oarecum şi cântările Praznicului Sfintei Treimi, din a doua zi de Rusalii. Dar deocamdată, tot la Vecernia Cincizecimii, se asociază praznicul prezent cu episodul vechi-testamentar al amestecării limbilor la turnul Babel (Fac.11, 1-9), amintindu-ni-se cum "odinioară limbile au fost amestecate, pentru îndrăzneala zidirii turnului; iar acum limbile au fost înţelepţite pentru slava cunoştinţei de Dumnezeu. Atunci a pedepsit Dumnezeu pe cei nelegiuţi pentru greşeală; acum Hristos a luminat pe pescari cu Duhul. Atunci s-a lucrat felurimea limbilor spre pedepsire; acum se reînnoieşte înţelegerea spre mântuirea sufletelor noastre"[69].

Luni a doua zi după Rusalii, atunci când se prăznuieşte Sfânta Treime, taina acesteia este înţeleasă prin cântările liturgice (atât cât ne este cu putinţă nouă, oamenilor) mai ales în lumina Duhului Sfânt: "Duhul Sfânt era din veac şi este şi va fi, nici început având şi nici sfârşit; ci pururea cu Tatăl şi cu Fiul este unit şi împreună socotit. Viaţă şi de viaţă făcător; Lumină şi de lumină dătător; Binele însuşi şi Izvor de bunătate; prin Care Tatăl se cunoaşte şi Fiul se preaslăveşte, şi de toţi se ştie: o putere, o unire şi o închinare a Sfintei Treimi"[70].

În Stihira următoare ne este descris iarăşi Duhul Sfânt şi lucrarea Sa în încă mai multe detalii: "Duhul Sfânt este Lumină şi Viaţă şi Izvor viu, înţeles cu mintea. Duhul înţelepciunii, Duhul înţelegerii, bun, drept, înţelegător, curăţitor de păcate; Dumnezeu şi îndumnezeitor, foc din foc purcezător; grăitor, lucrător, împărţitor de daruri; prin Care toţi proorocii şi dumnezeieştii apostoli, împreună cu mucenicii s-au încununat. Uimitoare

---

[66] *Ibid*., p.261.
[67] *Ibid*., p.314 (Prima *Stihiră* la "Doamne strigat-am" de la Vecernia Mare a Praznicului Pogorârii Duhului Sf]nt).
[68] *Ibid*. (a treia *Stihiră* la "Doamne strigat-am" de la Vecernia Mare a Praznicului Pogorârii Duhului Sfânt).
[69] *Ibid*., p.317 (*Stihira* Stihoavnei la "Slavă… Şi acum…" de la Vecernia Mare a Praznicului Pogorârii Duhului Sfânt).
[70] *Ibid*. p.327 (a doua *Stihiră* la "Doamne strigat-am" de la Vecernia de Luni după Rusalii).

auzire, neobişnuită privelişte, foc care se împarte spre dăruirea de haruri"[71]. După această extinsă descriere putem înțelege mai bine şi în privința Sfintei Treimi de ce suntem cu toții chemați "(Veniți, popoarelor) să ne închinăm Dumnezeirii celei în trei Ipostasuri: Fiului în Tatăl, împreună cu Sfântul Duh. Că Tatăl a născut din veci pe Fiul, Cel împreună-veşnic şi împreună pe scaun Şezător; şi Duhul era în Tatăl, preaslăvit împreună cu Fiul: o Putere, o Ființă, o Dumnezeire, Căreia toți închinându-ne, zicem: *Sfinte Dumnezeule* (s.n.), Cel ce toate le-ai făcut prin Fiul cu împreună-lucrarea Sfântului duh; *Sfinte tare* (s.n.), prin Care pe Tatăl am cunoscut şi prin Care Duhul Sfânt a venit în lume; *Sfinte fără de moarte* (s.n.), Duhule Mângâietor, Cel ce din Tatăl purcezi şi în Fiul te odihneşti, *Treime Sfântă* (s.n.), slavă |ie"[72]. Este aici şi o explicare (pe care am încercat să o marcăm în citatul anterior) a binecunoscutei rugăciuni a *Triaghionului*: "Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte, miluieşte-ne pe noi"[73].

*

Deşi până acum ne-am referit doar la marile sărbători ale Bisericii Creştine (şi ale întregii creştinătăți în general), expresia teologică nu lipseşte niciodată nici din cântările prăznuirilor mai mici, cum sunt cele ale nenumăraților Sfinți ai Bisericii.

Astfel, şi pentru a ne opri doar la un singur exemplu, iată cum, în planul progresului duhovnicesc, este marcată deosebirea între adevărul *Chipului* lui Dumnezeu (pe care cu toții suntem chemați să-l cinstim şi să-l plinim) şi "nălucirile înşelăciunii" într-un *Canon* dedicat Sfântului Mucenic Trifon (prăznuit la 1 februarie): "Nălucirile înşelăciunii le-ai nimicit, purtătorule de biruință; că ai iubit a cinsti chipul lui Dumnezeu, cel adevărat."[74]

*

Mica antologie imnografică propusă în aceste câteva pagini nu epuizează nici pe departe bogatul conținut teologic al cântărilor ce răsună fără încetare în slujbele Bisericii Ortodoxe. Exemplele alese sunt menite cel mult să atragă încă o dată atenția asupra adâncimilor (sau înălțimilor) teologice ale cântărilor tradiționale ale Bisericii, pe care le-ar putea umbri uneori rutina sau uşurătatea sufletului. Creații ale unor mari şi Sfinți Părinți ai Bisericii, prin folosirea lor liturgică, de slăvire a lui Dumnezeu, ele se împărtăşesc de lucrarea de iluminare a Harului Duhului Sfânt - prezent mereu în slujbele bisericeşti - în ele o viață care poate lipsi unor tratate doar teoretice animând întotdeauna înțelesurile teologice.

REZUMAT

Textele imnelor care se cântă în slujbele Bisericii Ortodoxe au un evident caracter teologic, exprimând învățătura de credință creştină.

Totuşi trebuie remarcat că cel mai adesea textele acestor cântări sunt mai mult

[71] *Ibid.* p.328 (a treia *Stihiră* la "Doamne strigat-am" de la Vecernia de Luni după Rusalii).
[72] *Ibid.*, p.337 (*Stihira Stihoavnei* de la "Slavă… Si acum…", la Vecernia de Luni după Rusalii).
[73] *Ceaslov*…, p.40.
[74] *Mineiul pe februarie*, ed.V, Bucureşti, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1976, p.11 (la Utrenia din 1 februarie, în Cântarea a cincea a Canonului Mucenicului).

decât simple formulări dogmatice, deoarece învățătura Bisericii nu a fost pur şi simplu transpusă din limbajul filozofic în cel al poeziei liturgice, ci ea a fost tâlcuită, aprofundată, înțeleasă în întreaga bogăție a semnificației sale.

Cele câteva pagini ale acestui studiu încearcă să evidențieze tocmai acest aspect, *de tâlcuire şi de aprofundare teologică*, al imnelor liturgice ortodoxe, propunând în acest sens o mică antologie de texte (comentate) din cărțile de slujbă ale Bisericii Ortodoxe, care sunt totodată importante colecții imnografice - este vorba despre *Octoih*, *Triod*, *Penticostar*, *Minee*, *Ceaslov* etc.

“TRUPUL LUI HRISTOS” ÎN IMNOGRAFIA BISERICII ORTODOXE

Preliminarii

În Biserica Ortodoxă auzim adesea cântându-se la împărtăşirea credincioşilor, în timpul Sfintei Liturghii: “Trupul lui Hristos primiți şi din izvorul cel fără de moarte gustați.”[1] Departe de a fi doar o simplă expresie poetică a pietății creştine, cântarea aceasta se încadrează într-o categorie largă de imne ale Bisericii care au ca temă principală “Trupul lui Hristos”.

Tema “Trupului lui Hristos” este una dintre cele mai dezvoltate în imnografia ortodoxă şi îşi are rădăcina într-unul dintre cele mai importante evenimente ale istoriei creştine, ale *Iconomiei Mântuirii*, şi anume este vorba despre *Întruparea* Mântuitorului nostru Iisus Hristos. “Domnul s-a îmbrăcat în haina trupului” spune în tratatul său de *Dogmatică* Sfântul Ioan Damaschin[2], într-un chip atât de asemănător cântărilor bisericeşti.

Cu aceasta ne apropiem deja de câteva dintre determinările esențiale ale cântării bisericeşti, care sunt prezente şi în cazul "Trupului Lui Hristos". Este vorba în primul rând despre *caracterul dogmatic* al cântărilor, deoarece ”imnologia a avut de la început un caracter mai mult dogmatic"[3], iar ”învățătura sau dogma ortodoxă şi-a găsit formele de exprimare în cadrul cultului său atât *în imnografia bizantină (canoane, condace, tropare* etc. - s.n.), cât mai ales în textele liturgice răsăritene”[4].

Din punctul de vedere dogmatic, *"trupul"* (ca parte constitutivă a ființei umane, inseparabil legată de *suflet*), în măsura în care este *"al lui Hristos"*, priveşte asumarea lui (a trupului şi a firii umane în general) de către Hristos, ca şi premiză a mântuirii şi temelie a îndumnezeirii omului[5].

"Trupul lui Hristos", ca noțiune, mai "indică, de asemenea, prezența reală, substanțială, a lui Hristos în *Euharistie* (s.n.)", precum şi *Biserica*, înțeleasă ca totalitate a membrilor săi[6]. Aceste ultime două aspecte sunt într-o strânsă relație în măsura în care Biserica se actualizează, se realizează ca "Trup al lui Hristos" (I Cor.12) în Sfânta Taină a Euharistiei[7], atunci când din pâinea şi vinul prefăcute sacramental în “însuşi prea curat *Trupul* [...] [şi] însuşi scump *Sângele* (s.n.)"[8] Mântuitorului nostru Iisus Hristos, se împărtăşesc toți credincioşii (conform îndemnului cântării amintite chiar la început).

Aceste formulări dogmatice au o fundamentare *biblică* în numeroase texte din

---

[1] *Cântările Sfintei Liturghii şi alte cântări bisericeşti*, Bucureşti, 1992, p.64.
[2] Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed.III, trad. de Pr.Dumitru Fecioaru, Bucureşti, 1993, p.96.
[3] Pr.Prof.Dr.Ene Branişte, *Liturgica generală - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*, ed.II, Bucureşti, 1993, p.730.
[4] *Ibidem*, p.692.
[5] Pr.Prof.Dr.Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Bucureşti, 1981, p.389.
[6] *Ibidem*, p.390.
[7] Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology,* ed.III, New York, 1986, p.24 ş.u.
[8] *Liturghier,* Bucureşti, 1956, p.311 ş.u. (Rugăciunea a 12-a din *Rânduiala Sfintei Împărtăşanii*).

Noul Testament. Iată doar câteva dintre acestea… pentru *faptul Întrupării*: "Cuvântul s-a făcut trup" (Ioan 1,14); pentru sensul *euharistic*: "Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care eu o voi da pentru viața lumii este *trupul meu* (s.n.)" (Ioan, 6, 51) şi de asemenea: "Iisus, luând pâine şi binecuvântând, a frânt şi, dând ucenicilor, a zis: luați, mâncați acesta este *trupul meu* (s.n.)"(Mat.26,26); pentru sensul *eclesiologic*: "Iar voi sânteți *trupul lui Hristos* (s.n.) [...]" (I Cor.12,27), fiindcă Dumnezeu "L-a dat pe El cap *Bisericii, care este trupul Lui* (s.n.), plinirea Celui ce plineste toate în toți" (Ef.1,22 ş.u.); şi pentru relația *Biserică-Euharistie*: "Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărtăşirea cu *trupul lui Hristos* (s.n.) ? Că o pâine, *un trup suntem cei mulți* (s.n.); căci toți ne împărtăşim dintr-o pâine" (I Cor.10, 16-17).

În imnografia ortodoxă îşi găsesc oglindirea atât aspectele ***dogmatice****, cât şi cele* ***biblice*** (acestea din urmă şi în virtutea *caracterului biblic* general al cântărilor bisericeşti[9]), chiar dacă adesea nu doar la modul simplu şi direct.

Câteva dintre tratările „Trupului lui Hristos" în imnografia ortodoxă, fiecare dintre ele luminând sensuri deosebite, dar într-o strânsă şi organică legătură unele cu altele, vom încerca să le observăm şi noi în continuare.

„Trupul lui Hristos" în imnografia ortodoxă

„Trupul lui Hristos" a devenit realitate o dată cu *Naşterea cu trup a Mântuitorului*. În acest sens, cântările bisericeşti atrag atenția, în cea mai bună tradiție a apofatismului teologic (şi liturgic), că Naşterea *cu trup* a Mântuitorului "este dovedită şi lucrul săvârşit este mai presus de fire"[10], fiind o "înfricoşătoare Taină, care şi când este înțeleasă rămâne negrăită şi când este privită cu gândul, nu se poate cuprinde cu mintea"[11]. Aşa încât "a o tâlcui nu poate limba, că [...] necuprins de minte este chipul naşterii"[12]. De ceea, "cum vom lăuda taina cea necuprinsă de minte a naşterii tale [...] ?"[13]

Mai departe, Tăierea împrejur a Domnului este şi ea "cea *după trup* (s.n.)" şi cântările nu uită să amintească cum "nu s-a ruşinat Preabunul Dumnezeu a Se tăia împrejur cu *trupească* (s.n.) tăiere"[14].

La Botezul Domnului, "Făcătorul cerului şi al pământului vine *cu trupul* (s.n.) la Iordan, cerând botez, Cel ce este fără de păcat, ca să curățească lumea de înşelăciunea

---

[9]V. Sebastian Barbu-Bucur, *Cântarea de cult în Sfânta Scriptură şi Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, în "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

[10]*Octoih mare,* ed.VI, Bucureşti, 1975, p.192 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al treilea). Şi continuarea cântării - cp. şi cu *ibidem*, p.556: "Înfricoşătoare şi de negrăit este, cu adevărat, taina care s-a săvârşit în tine, Preacurată" (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al şaptelea).

[11]*Ibidem,* p.192 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al treilea).

[12]*Ibidem*, p.558 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mare a Duminicilor, glasul al şaptelea).

[13]*Ibidem*, p.642 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am...*, de la Vecernia mica a Duminicilor, glasul al optulea).

[14]*Mineiul pe ianuarie*, ed. a V-a, Bucureşti, 1975, p.6 (*Stihira Praznicului* la *Şi acum…* de la *Doamne strigat-am...*, la Vecernia mica a Praznicului Tăierii împrejur cea după trup a Domnului).

vrăjmaşului"[15]. Botezul *cu trup* al Domnului este asociat aici cu Facerea şi mântuirea de către Dumnezeu a întregii lumi.

Dar tribulațiile "trupeşti" nu fac să se uite slava Dumnezeirii, pentru că la acest praznic însuşi "Dumnezeu Cuvântul *s-a arătat în trup* (s.n.) neamului omenesc"[16] şi "cu focul cel fără de materie al Dumnezeirii, *în trup materialnic* îmbrăcându-Se, cu apa Iordanului Se acoperă Cel ce s-a întrupat [...]"[17].

La Întâmpinarea Domnului, bătrânul Simeon "pe Dumnezeu, *Cel ce S-a întrupat fără schimbare pentru noi* (s.n.), în brațe L-a primit"[18], adică "pe Cuvântul Tatălui cel mai înainte de veci, *întrupat L-a purtat* (s.n.) şi a descoperit lumina neamurilor: Crucea adică şi Învierea[19]. Iată unite la un loc cu Întruparea *neschimbabilitatea* transcendenței dumnezeieşti ("întrupat *fără schimbare* "), *scopul* Întrupării ("pentru noi") şi alte *evenimente ale Iconomiei mântuirii*, care constituie "lumina neamurilor: Crucea adică şi Învierea.

Acestea din urmă şi participarea "trupului lui Hristos" la ele sunt bogat ilustrate în imnografia Sfintelor Patimi şi ale Învierii. Astfel, "*fiecare mădular al sfântului trup* (s.n.) a răbdat ocară pentru noi; capul a răbdat spini; fața, scuipări; obrazul, loviri cu palma; gura, gustarea oțetului celui amestecat cu fiere; urechile hulele cele păgâneşti; spatele biciuiri şi mâna, trestie; întinsorile a tot trupul pe cruce, şi cuie încheieturile şi coasta, suliță"[20]. Dar şi în Patimi "Trupul lui Hristos" rămâne "trupul [...] cel nestricat"[21], deoarece chiar "când ai fost închis în groapă *cu trupul* (s.n.) voind, [...] rămâi din firea Dumnezeirii necuprins şi nemărginit"[22].

În fine, "Trupul lui Hristos" cunoaşte şi slava Învierii, deoarece "*cu trupul* (s.n.) adormind, ca un muritor, Împărate şi Doamne, a treia zi ai înviat"[23].

Şi această slavă se desăvârşeşte odată cu Înălțarea Domnului. Atunci "pe Hristos [...] cetele îngerilor văzându-L *cu trupul între cele de sus* (s.n.), se mirau [sau se spăimântau[24] - n.n.] şi cu un glas Îi cântau cântare de biruință"[25], Celui "ce a suferit patimă de bună voie şi S-a suit la Părintele Său, pe care nu L-a părăsit nici când a luat *trup* (s.n.)"[26], Dumnezeirea Sa nesuferind vreo schimbare, ci trupul fiind îndumnezeit: "*Trupul Tău cel îndumnezeit* (s.n.), Hristoase, văzându-L îngerii întru înălțime, îl arătau

---

[15]*Ibidem*, p.140 (*Stihiră la Stihoavna* Praznicului dumnezeieştii Arătări a Domnului).
[16]*Ibidem*, p.141 (*Stihiră* la *Miluieşte-mă Dumnezeule*... de la Utrenia Praznicului dumnezeieştii Arătări a Domnului).
[17]*Ibidem*, p.141 (*Stihiră* de la *Cântarea I* a *Canonului* Praznicului dumnezeieştii Arătări a Domnului).
[18]*Mineiul pe februarie*, ed. a V-a, Bucureşti, 1976, p.25 (*Sedealna* după *Cântarea III* a *Canonului* Praznicului Întâmpinării Domnului).
[19]*Ibidem,* 1976, p.22 (o *Stihiră a lui Anatolie* de la *Litia* Praznicului Întâmpinării Domnului).
[20]*Triodul*, ed. VII, Bucureşti, 1970, p.610 (*Stihiră* la *Laudele* Deniei din Joia Mare).
[21]*Ibidem*, p.635 (*Stihira I* de la *Stihoavna* Vecerniei din Vinerea Mare).
[22]*Ibidem*, p.635 (*Stihira III* de la *Stihoavna* Vecerniei din Vinerea Mare).
[23]*Penticostar*, ed. VII, Bucureşti, 1988, p.24 ş.u. (*Luminânda* Sfintelor Paşti).
[24]*Ibidem*, p.253 (*Stihira III* din *Cântarea III* a Primului Canon al Înălțării Domnului).
[25]*Ibidem*, p.252 (*Stihira III* din *Cântarea I* a Primului Canon al Înălțării Domnului).
[26]*Ibidem*, p.253 (*Stihira* de la *Şi acum*… din *Cântarea I* a celui de Al Doilea Canon al Înălțării Domnului); cp. *ibidem*, p.258 (*Stihira IV* din *Cântarea VII* a Primului Canon al Înălțării Domnului): "Cel ce Te-ai *suit cu trupul* la Părintele cel *fără de trup* (s.n.)".

unii altora zicând: Cu adevărat Acesta este Dumnezeul nostru" [27].

De asemenea, este Înălţarea cu trupul la cer încă o expresie a nesfârşitei iubiri dumnezeieşti, deoarece "când Te-au văzut pe Tine Puterile cereşti, Mântuitorul nostru, *cu trupul ridicându-Te în înălţime* (s.n.), grăiau, zicând: Mare este, Stăpâne, iubirea Ta de oameni !" [28]. Şi "umplând toate de veselie, Milostive, la Puterile cele de sus *cu trupul* (s.n.) Te-ai întors"[29].

Şi la Judecata de la sfârşitul tuturor lucrurilor, Mântuitorul va veni precum s-a suit cu trupul la cer, fiindcă "au stat înainte îngerii, Hristoase, grăind ucenicilor Tăi: *Aşa precum aţi văzut pe Hristos suindu-Se cu trupul, tot aşa va să vină iarăşi, ca un drept Judecător al tuturor* (s.n.)[30] şi "galileenii privind la Tine, Cuvinte, înălţându-Te din Muntele Măslinilor *cu trupul*, auzeau pe îngeri grăind către dânşii: Ce staţi privind ? *Acesta va să vină iarăşi cu trupul, aşa precum l-aţi văzut* (s.n.)"[31].

Prin toate acestea întreaga fire omenească a fost ridicată spre cele dumnezeieşti, pentru că "fosta ridicată, cu strălucire, mai presus de ceruri, mărirea Celui ce *s-a smerit în trup* (s.n.), iar cu şederea cea împreună cu Tatăl a fost cinstită firea noastră cea căzută"[32].

„Trupul lui Hristos“ şi Maica Domnului

Un aspect adesea subliniat în cântările bisericeşti este cel care priveşte relaţia "Trupului lui Hristos" cu Maica Domnului şi care se remarcă ori de câte ori se aminteşte (în mod repetat) că Mântuitorul nostru Iisus Hristos s-a întrupat *din Fecioara Maria, Maica Domnului*.

Chiar dacă luăm în consideraţie numai cântările Născătoarei de la Vecerniile Duminicilor, de mai multe ori apare menţionat faptul că Mântuitorul s-a întrupat “din Fecioara curată *trup luând* (s.n.)"[33] sau, după cum sunt adresate uneori cuvintele cântărilor direct Maicii Domnului: “pe Acesta L-ai născut *cu trup* (s.n.)"[34]; de asemenea, “Preacurată [...] Cuvântul, Cel ce este pricina tuturor [...], *a luat trup din tine* (s.n.)"[35] şi a săvârşit Întruparea Sa “cu trupul cel luat din tine"[36].

O nuanţă deosebit de interesantă în această relaţie este cea *euharistică,* ce ne pune în legătură cu sensuri sacramental-liturgice şi priveşte *Trupul* şi *Sângele* Mântuitorului născut de Preacurata Fecioară Maria. Astfel, cântăm adresându-ne Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu: “pe Acesta L-ai născut *cu trup*, pe Cel ce cu adevărat *a luat*

[27] *Ibidem*, p.259 (*Stihira III* din *Cântarea IX* a Primului Canon al Înălţării Domnului)".
[28] *Ibidem*, p.256 (*Stihira IV* din *Cântarea VI* a Primului Canon al Înălţării Domnului).
[29] *Ibidem*, p.255 (*Stihira II* din *Cântarea V* a Primului Canon al Înălţării Domnului).
[30] *Ibidem*, p.256 (*Stihira III* din *Cântarea VI* a Primului Canon al Înălţării Domnului).
[31] *Ibidem*, p.261 (*Stihira III* de la *Laudele* Praznicului Înălţării Domnului).
[32] *Ibidem*, p.260 (*Stihira III* din *Cântarea IX* a celui de Al Doilea Canon al Înălţării Domnului).
[33] *Octoih mare...*, p.644 ş.u.(*Dogmatica* Vecerniei Mari a Duminicilor, la *Doamne strigat-am*, glasul al optulea).
[34] *Ibidem*, p.377 (Stihira a doua *a Născătoarei* de la *Stihoavna* Vecerniei mici a Duminicii, glasul al cincilea).
[35] *Ibidem*, p.556 (*Dogmatica* glasului al şaptelea, la *Doamne strigat-am* de la Vecernia mică a Duminicii).
[36] *Ibidem*, p.467 (*Dogmatica* glasului al şaselea, la *Doamne strigat-am* de la Vecernia mică a Duminicilor).

firea noastră din sângiurile tale (s.n.)"[37]. Şi se subliniază cum "*cu trupul cel luat din tine* (s.n.), Fiul tău şi Dumnezeul nostru, prin Cruce răbdând patima, ne-a mântuit pe noi din stricăciune, ca un iubitor de oameni"[38]

Însă părtăşia Nascătoarei de Dumnezeu la *Trupul şi Sângele Mântuitorului* înseamnă o prefigurare esenţială, fiinţială, a *Bisericii* în persoana Preacuratei Fecioare, în măsura în care, după cum aminteam mai la început, Biserica se actualizează ca "Trup al lui Hristos" (I Cor.12) în Sfânta Taină a Euharistiei[39]. Şi aceasta aruncă o lumină nouă asupra numirilor ce se acordă Maicii Domnului în cântările liturgice, care ne-o înfăţişează ca pe o "Biserică sfinţită"[40] şi "Biserică însufleţită"[41] sau "Biserică ce a încăput pe Dumnezeu"[42], îndemnând ca "pe Maria Fecioara să o lăudăm, că aceasta s-a arătat [...] *Biserică a Dumnezeirii* (s.n.)"[43].

Urmând astfel tâlcuirilor imnografiei ortodoxe, în Iconomia dumnezeiască a Mântuirii Taina Născătoarei de Dumnezeu este totodată şi o expresie a Tainei Trupului lui Hristos, care este Biserica[44].

*

"Trupul lui Hristos" este cel ce dă legimitate teologică şi *Sfintelor Icoane*, iar imnografia ortodoxă dezvoltă pe larg această relaţie: "Din firea Ta cea dumnezeiască nefiind cuprins, Stăpâne, mai pe urmă *întrupându-Te*, ai binevoit a Te cuprinde. Căci *cu luarea trupului*, ai luat şi toate însuşirile lui. *Pentru aceasta înscriind chipul asemănării Tale* (s.n.), cu cuviinţă îl sărutăm, spre dragostea Ta înălţându-ne; şi dintr-însul luăm harul tămăduirilor, urmând dumnezeieştilor aşezăminte ale Apostolilor"[45].

*

Fără a epuiza nici pe departe referinţele şi ipostazele imnografice ale "Trupului lui Hristos", totuşi, ca o concluzie la cele prezentate până acum, putem relua cuvintele lui Alexander Schmemann referitoare la întreaga imnografie bizantină, în care arăta cum marea valoare teologică a acesteia consta în faptul că "în slujbele bizantine sinoadele de la Niceea, Constantinopol, Efes şi Calcedon nu au fost pur şi simplu «transpuse» din limbajul filozofic în cel al poeziei liturgice, ci ele au fost tâlcuite (revealed), aprofundate,

---

[37]*Ibidem*, p.377 (Stihira a doua *a Născătoarei* de la *Stihoavna* Vecerniei mici a Duminicii, glasul al cincilea).
[38]*Ibidem*, p.195 (*Troparul Născătoarei*, la Vecernia Duminicilor, glasul al treilea).
[39] Alexander Schmemann, *op.cit.,* p.24 ş.u.
[40]*Octoih mic*, Sibiu, 1970, p.57 ş.u. (*Axionul* de la Liturghia Sf.Vasile cel Mare).
[41]*Ceaslov*, Iaşi, 1990, p.267 (Acatistul Buneivestiri, *Icosul* al 12-lea); cp.şi *Antologhion*, Timişoara, 1984, p.247: "Biserica cea însufleţită a sfintei măriri a lui Hristos" (Stihira a doua de la *Doamne strigat-am* la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu - 21 nov.) - citările de cântări de la Praznicul Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, făcute şi în continuare după *Antologhion*... (preferat pentru că adună concentrat, în extras, cele mai multe dintre cântările care interesează în acest capitol) pot fi comparate şi cu textele cântărilor (Praznicului Intrării în Biserică...) din *Mineiul pe Noiembrie*, ed.V, Bucureşti, 1983, p.279-299.
[42]*Antologhion...*, p.254 (Stihira glas 6 de la *Miluieşte-mă Dumnezeule...*, la Utrenia Praznicului Intrării în Biserică...)
[43]*Octoih mare...*, p.9 (*Dogmatica* glasului I la *Doamne strigat-a*m, de la Vecernia Mare).
[44]Alexis Kniazeff, *Eschatologie et mariologie liturgique bizantine*, în vol. "Eschatologie et liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXXI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1984), Roma, 1985, p.154.
[45]*Triodul*…, p. 204 (*Stihira III* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mare a Duminicii întâia din Postul Mare, a Ortodoxiei).

înțelese, manifestate în toată semnificația lor”[46]

[46]Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.219 ş.u. (tr.n.)

ECLESIOLOGIE ŞI MARIOLOGIE
ÎN CÂNTAREA ORTODOXĂ

Atunci când se constată de către unii cercetători "dezvoltarea relativ slabă a eclesiologiei la Sfinții Părinți răsăriteni (grecs)"[1] sau "se caută în van în tradiția dogmatică a Răsăritului (o eclesiologie înțeleasă ca - n.n.) o sociologie a Bisericii"[2] se poate spune că se neglijează sau se uită (atunci când nu se înțeleg greşit - aceasta şi datorită mutării centrului de greutate al problemei din domeniul teologic în domeniul sociologic) numeroasele sugestii eclesiologice totuşi foarte clare, aflate *în cântările liturgice* (în *imnografia* liturgică, dacă ne referim doar la textul cântărilor) *cu caracter mariologic*, atât de bogat reprezentate în cultul Bisericii Ortodoxe[3].

Eclesiologia prezentă în cântările bisericeşti, şi îndeosebi în cele adresate Maicii Domnului[4], nu face decât să se înscrie pe linia caracterului teologic (dogmatic) al cântării liturgice ortodoxe în general[5] şi reprezintă într-un fel o *mărturie a cântării despre Biserică*, sau "dinspre" *cântare* către *Biserică*, în cadrul raportului dintre cele două realități.

1.Maica Domnului - "Biserică sfințită"

Unele cântări o numesc pe Maica Domnului în mod direct "Biserică sfințită"[6] şi "Biserică însuflețită"[7] sau "Biserică ce a încăput pe Dumnezeu"[8], îndemnând ca "pe Maria Fecioara să o lăudăm, că aceasta s-a arătat [...] *Biserică a Dumnezeirii* (s.n.)"[9]. Trebuie

---

[1]Vladimir Lossky, *Theologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944, p.172 (tr.n.).
[2]*Ibid.*, loc.cit. (tr.n.) - cuvintele lui Vladimir Lossky, ce vor să atenționeze asupra tradiției canonice a Bisericii Ortodoxe, sunt la fel de potrivite şi pentru *eclesiologia de factură mariologică*, la care ne vom referi în continuare.
[3]Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*, Paris, 1988, p.272. Aspectele eclesiologice nu epuizează, desigur, bogăția sensurilor teologice ale cântărilor liturgice dedicate Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu; v. şi Julius Tyciak, *Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, 2.unveränderte Auflage, Trier, 1979, p.71-74 (XI. "Marienauffassung in der Oktoechos").
[4]Constantin Andronikof, *op.cit.,* p.277 s.u.
[5]Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961, p.157: "imnografia bizantină (prezentă ca text în cântarea ortodoxă - n.n.) este expresia poetică a teologiei ortodoxe" (tr.n.).
[6]*Octoih mic*, Sibiu, 1970, p.57 ş.u. (*Axionul* de la Liturghia Sf.Vasile cel Mare).
[7]*Ceaslov*, Iaşi, 1990, p.267 (Acatistul Buneivestiri, *Icosul* al 12-lea); cp.şi *Antologhion*, Timişoara, 1984, p.247: "Biserica cea însuflețită a sfintei măriri a lui Hristos" (Stihira a doua de la *Doamne strigat-am* la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu - 21 nov.) - citările de cântări de la Praznicul Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, făcute şi în continuare după *Antologhion...* (preferat pentru că adună concentrat, în extras, cele mai multe dintre cântările care interesează în acest capitol) pot fi comparate şi cu textele cântărilor (Praznicului Intrării în Biserică...) din *Mineiul pe Noiembrie*, ed.V, Bucureşti, 1983, p.279-299.
[8]*Antologhion...*, p.254 (Stihira glas 6 de la *Miluieşte-mă Dumnezeule...*, la Utrenia Praznicului Intrării în Biserică...)
[9]*Octoih mare*, ed.VI, Bucureşti, 1975, p.9 (*Dogmatica* glasului I la *Doamne strigat-a*m, de la Vecernia Mare).

observat că şi în acest caz, la fel ca în cel al multor altor cântări liturgice, nu este vorba atât de vreo figură poetică, de o metaforă[10], cât despre o *realitate* teologică şi sacramentală. Preacurata Fecioară Maria nu este doar - desfăşurând eventuala metaforă într-o comparație - “*ca* o biserica". ci este chiar “dumnezeiască Biserică *cu adevărat* (s.n.)"[11].

Iar alte cântări lămuresc şi dezvoltă această numire dată Maicii Domnului. Spre exemplu, deoarece unul dintre sensurile Bisericii experiate de la început în creştinism este cel al inaugurării eshatologice a Eonului *Împărăției lui Dumnezeu*[12], şi Preacurata Fecioară Maria este numită “cea prin care s-a deschis raiul [...], cheia împărăției lui Hristos"[13], sau chiar “rai cuvântător"[14] şi “cer"[15], alături de alte imagini poetice cu acelaşi sens, mai ales în virtutea sugestiilor tipologice ale trimiterilor scripturistice: “scara cerului, pe care s-a pogorât Dumnezeu"[16], “pământul făgăduinței[17] [...] cea dintru care curge miere şi lapte"[18] şi altele.

O atenție specială suscită şi relația Născătoarei, ca şi icoană a Bisericii, cu Templul Vechiului Testament, acesta din urmă ca şi prefigurare tipologică a Bisericii lui Hristos. Cântările Praznicului Intrării în Biserică a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu luminează şi sensurile biblice, teologice şi sacramental-liturgice ale acestei relații.

Potrivit cântărilor - la care sunt îndemnați toți credincioşii[19] - Preacurata Fecioară “astăzi în Templu *ca o jertfă fără prihană* este adusă [...] înauntru, în *cortul lui Dumnezeu*, în *lăuntrul altarului Lui* (s.n.) să se hrănească, spre locaş Celui ce S-a născut mai înainte de veci din Tatăl fără stricăciune, spre mântuirea sufletelor noastre"[20]. Afară de definiția dogmatică cu caracter hristologic din final - care lămureşte teologic scopul dumnezeiesc al întregii iconomii a evenimentelor prăznuite (adică Întruparea pentru *mântuirea* lumii) - celelalte elemente care apar în cântare, cum sunt *jertfa* şi *altarul*, ne vorbesc *deja* ceva

---

[10]Imaginea Preasfintei Fecioare, ca şi Icoană a Bisericii, apare desigur *şi* în metafore, de obicei cu trimitere biblică (evanghelică); spre ex. “staulul oilor cuvântătoare" în *Icosul* al 4-lea din Acatistul Buneivestiri, cf. *Ceaslov...*, p.260, ce aminteşte de “*staulul oilor* (s.n.) [...] [în care] cel ce intră prin uşă este păstorul oilor [...], Păstorul cel bun [care] îşi pune sufletul pentru oile sale" (Ioan 10,1-11).

[11]*Antologhion...*, p.251 (Stihira Născătoarei la *Şi acum...*, după a doua *Sedealnă*, la Utrenia Praznicului Intrării în Biserică...).

[12]Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, ed.III, New York, 1986, p.102 si 116.

[13]*Ceaslov...*, p.264 (*Icosul* al 8-lea al Acatistului Buneivestiri; în *Icosul* al 4-lea al Acatistului găsim un sens cu o nuanță de actualizare: “ceea ce *deschizi* (s.n.) uşile raiului", cf.*Ibid.*, p.260.

[14]*Octoih mic...*, p.57 s.u.(*Axionul* la Liturghia Sf.Vasile cel Mare).

[15]*Octoih mare...*,p.9 (*Dogmatica* la *Doamne strigat-am* de la Vecernia Mare a Duminicilor, glas I).

[16]*Ceaslov...*, p.259 (*Icosul* al 2-lea al Acatistului Buneivestiri), cu aluzie la scara lui Iacov (Fac.28,11-19) şi la Întruparea Mântuitorului, dar şi cu valoare eclesiologică, în sensul Bisericii ca *loc* al întâlnirii lui Dumnezeu cu omul; cp. în acest sens şi cu “usa lui Dumnezeu", în Stihira a treia de la *Stihoavna* Vecerniei mici a Duminicilor, glasul al VII-lea, cf. *Octoih mare...*, p.557.

[17]Este de remarcat perspectiva eshatologică pe care o deschide această comparație, cf.Alexis Kniazeff, *Eschatologie et mariologie liturgique bizantine*, în vol. “Eschatologie et liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXXI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1984), Roma, 1985, p.139.

[18]*Ceaslov...,* p.262 (*Icosul* al 6-lea al Acatistului Buneivestiri); cp. cu Ies.3,8; 17.

[19]“Astăzi credincioşii să dănțuim în psalmi şi în cântări, Domnului cântând [...]", cf. *Antologhion...*, p.247 (Stihira întâi de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică...); şi aici, la fel ca în multe alte locuri, de data aceasta în legătura cu Praznicul Intrarii în Biserică (aducerii la Templu) a Preacuratei Născătoare de Dumnezeu, poate fi semnificativă prezența şi îndemnul cântării (sau *prin cântare*) *spre* cântare, spre teologhisirea cea doxologică.

[20]*Ibid.*, p.248 (Stihira întâi de la *Litia* Praznicului Intrării în Biserică...).

despre cadrul, sau, mai bine zis, despre caracterul sacramental-liturgic al întemeierii Bisericii, al cărei chip este Maica Domnului. *Deja* - pentru că este vorba, după cum ne arată prezența "cortului lui Dumnezeu" (ca şi a "lăuntrului altarului lui") în cuprinsul cântării, şi despre o prefigurare profetică[21] sau despre o pregătire cu caracter sacramental a Jertfei Mântuitorului, cel Care, ca "Slujitor *Altarului şi Cortului celui adevărat* (s.n.), pe care l-a înfipt Dumnezeu şi nu omul" (Evr.8,2), "prin Duhul cel veşnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, *jertfă fără de prihană* (s.n.)" (Evr.9,14).

Mai mult chiar, o numim în cântări pe Născătoarea de Dumnezeu la fel cum "o laudă îngerii lui Dumnezeu: *aceasta este cortul cel ceresc* (s.n.)"[22], "cinstind sfințit *cortul Lui, Chivotul cel însuflețit* (s.n.), care pe Cuvântul cel neîncăput L-a încăput"[23], cea care "*în Sfânta Sfintelor este adusă* (s.n.)"[24], aşa încât "Îngerii, Intrarea celei Preacurate văzând, s-au mirat, cum Fecioara *a intrat în Sfânta Sfintelor* (s.n.)"[25]. Toate acestea exprimă intimitatea participării Preacuratei Născătoare de Dumnezeu la lucrarea dumnezeiască, la iconomia "liturgică" a celor dumnezeieşti, rânduite spre mântuirea întregii făpturi[26].

În sfârşit, revenirea repetată a imaginii Născătoarei ca "locaş"[27], împreună cu alăturarea ei de imaginea Templului[28], poate fi o sugestie şi pentru un concept eclesial (de asemenea cu valențe simbolice) având un sens mai pronunțat de localizare spațială[29], ca

---

[21]Oricum, *Troparul* Praznicului vorbeşte foarte clar despre acest caracter *profetic* al Sărbătorii: "Astăzi *înainte-însemnarea* bunăvoinței lui Dumnezeu şi propovăduirea mântuirii oamenilor, în templul lui Dumnezeu luminat, Fecioara se arată, şi *pe Hristos tuturor mai înainte Îl vesteşte* (s.n.)", cf. *Antologhion...*, p.250.

[22]*Ibid.*, p.254 (*Condacul* Praznicului Intrării în Biserică...); cp.şi *ibid.*, p.255 (*Icosul* Praznicului).

[23]*Ibid.*, p.247 (Stihira întâi de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică...).

[24]*Ibid.*, p.256 (Stihira Născătoarei la *Şi acum...*, de la *Laudele* Praznicului Intrării în Biserică...).

[25]*Ibid.*, p.255 (*Pripeală* la Praznicul Intrării în Biserică...).

[26]Cp. şi cu întreaga încadrare *liturgică* a Iconomiei dumnezeieşti descrise de Sf.Apostol Pavel în *Epistola către Evrei*, cap.7-9 (şi menționată mai înainte, în legătură cu caracterul sacramental-profetic al aducerii şi Intrării Preacuratei în Templu): având pe Hristos "Arhiereu [...] slujitor Altarului şi Cortului celui adevărat" (Evr.8,1 ş.u.), Care "a intrat o dată pentru totdeauna în Sfânta Sfintelor" (Evr.9,12) şi "prin Duhul cel veşnic, S-a adus lui Dumnezeu pe Sine, jertfă fără de prihană" (Evr.9,14), "ca să ridice păcatele multora" (Evr.9,28).

[27]*Ibid. (Antologhion...)*, p.247: "*locaş* (s.n.) al lui Dumnezeu" (în Stihira întâi la *Doamne strigat-am* de la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică...); *ibid.*, p.248: "lui Dumnezeu sfințită fiind spre *locaş* (s.n.)" (Stihira întâi la *Litia* Praznicului...); *ibid.*, p.249: de asemenea în ideea *locaşului*, "spre *sălăşluirea* (s.n.) Împăratului tuturor, lui Hristos şi Dumnezeului nostru" (Stihira Născătoarei la *Şi acum...*, de la *Stihoavna* Praznicului...), cp şi cu *ibid.*, p.256; "spre *sălăşluirea* (s.n.) Împăratului a toate, Dumnezeul şi hrănitorul a toată viața noastră" (Stihira Născătoarei la *Si acum...*, de la *Laudele* Praznicului...); *ibid.*, p.251: "te-ai arătat *locaş* (s.n.) Luminii celei neapropiate şi dumnezeieşti" (Stihira Născătoarei la *Şi acum...*, de la a doua *Sedelnă* a Praznicului...); *ibid.*, p.256: "*locaş* preasfințit, în care Dumnezeu în chip de negrăit a locuit" (*Svetilna* Născătoarei, la Praznicul Intrării în Biserică...).

[28]*Ibid.*, p.251: "în dumnezeiescul Templu, ceea ce eşti dumnezeiască Biserică cu adevărat" (Stihira Născătoarei la *Şi acum...*, de la a doua *Sedelnă* a Praznicului Intrării în Biserică...); *ibid.*, p.253: "Astăzi Biserica cea însuflețită a marelui Împărat în Templu intră" (la *Marire...*, după Ps.50, de la Utrenia Praznicului...); *ibid.*, p.254: "Astăzi Biserica ce a încăput pe Dumnezeu, Născătoarea de Dumnezeu, în Templul Domnului se aduce" (Stihira la *Miluieşte-mă Dumnezeule...*, de la Utrenia Praznicului...); sau chiar şi "Preacurat Templu al Mântuitorului, cămara cea de mult preț şi Fecioara", cf. *ibid.*, p.254.(*Condacul* Praznicului...) etc.

[29]Chiar în cazul unor tendințe de spiritualizare a cultului, ideea *prezenței* lui Dumnezeu într-un *loc* anume, în mijlocul poporului său, exista încă în iudaism. V., în acest sens, Nicolas Koulomzine, *L'Eglise-Temple de l'Esprit Saint*, în vol. "L'Eglise dans la liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXVI-e semaine d'études

Biserică-locaş, ce a cunoscut atâtea "întrupări" istorice[30].

Iar acest aspect se încadrează mai departe într-o perspectivă mult mai largă, pentru că numind-o pe Născătoarea de Dumnezeu, cea în atâtea feluri închipuind Biserica, "minune a toată lumea"[31], de care se bucură "cerul şi pământul"[32], cântările liturgice sugerează ceva şi despre *dimensiunea cosmică* a întruchipării Bisericii[33] de către Maica Domnului.

2.Relaţia cu Sfânta Treime. Aspecte euharistice

Lăsând inevitabil deoparte multe alte sensuri teologice, simbolice, tipologice sau alegorice ale imnografiei mariologice, dificil de tratat la modul exhaustiv, mai ales datorită nenumăratelor relaţii posibile (nu numai biblice), trebuie totuşi amintite, pentru valoarea lor *eclesiologică*, alte câteva dintre cele mai importante imagini mariologice.

Astfel, ca *Maică* a Domnului, *Mireasă* şi *vas ales al Duhului Sfânt*[34] - aşa cum apare Maica Domnului în nenumărate cântări bisericeşti[35] - prin Preacurata Fecioară Maria se exprimă, "într-o formă lirică, însă cu deplină justificare teologică [...] *relaţia cu Dumnezeu cel în Treime*, [...] ceea ce constituie de fapt *fundamentul însuşi al doctrinei eclesiale* (s.n.)"[36]. Iar filiaţia mistică stabilită de Însuşi Mântuitorul pe cruce, între Maica sa şi ucenicul iubit (In.19,26-26), se extinde, cu o nuanţă de asemenea *eclesială*, asupra tuturor creştinilor, urmaşi întru credinţă ai apostolilor[37].

Dar mai există şi un alt aspect, deosebit de interesant, care de asemenea completează înţelegerea Maicii Domnului ca icoană a Bisericii şi totodată pune în legătură cu sensuri sacramental-liturgice. Acest aspect este cel care ar putea fi numit "euharistic" sau de nuanţă euharistică şi, fiind de asemenea bogat reprezentat în

---

liturgiques, Paris, 1979), Roma, 1980, p.167-169.

30Într-un mod analog icoanei, care este simbol cu un pronunţat caracter liturgic al Întrupării, şi *Biserica-locaş* - fiinţând într-un anumit loc şi timp şi fiind, între altele, şi expresia caracterului *istoric* al unei anume Biserici-comunităţi - poate afla o sugestie în caracterul istoric concret al Întrupării Mântuitorului, care s-a petrecut într-un anume loc şi la un anumit timp.

31*Antologhion...*, p.253 *(Sedealna* de după *Polieleu* a Praznicului Intrării în Biserică...).

32*Ibid.*, p.249 (Stihira întâi de la *Stihoavna* Praznicului Intrării în Biserică...).

33Cp. şi Sf.Maxim Mărturisitorul**,** *Mistagogia*, trad.rom.de Dumitru Stăniloae (sub titlul *Cosmosul şi sufletul, chipuri ale Bisericii),* în "Revista Teologică", 1944, nr.3-4, p.172 (PG 91,668): "După un al doilea înţeles spiritual [...] sfânta biserică a lui Dumnezeu este chip şi icoană a întregului cosmos, constătător din fiinţe văzute şi nevăzute, având aceeaşi unitate şi distincţie ca şi el."

34*Antologhion...*, p.248 (Stihira Născătoarei la *Şi acum...* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia Praznicului Intrării în Biserică...) este doar unul din multele exemple ce se pot da şi pe care l-am ales doar pentru că adună toate cele trei numiri menţionate ale Preasfintei Fecioare într-o singură cântare: "După ce te-ai născut tu, *Dumnezeiască Mireasă* (s.n.), Stăpână, ai venit în Templul Domnului [...]. Iar cele cereşti toate s-au minunat, văzând pe *Duhul Sfânt în tine sălăşluindu-se* (s.n.). Pentru aceasta [...] *Maica lui Dumnezeu* (s.n.) mântuieşte neamul nostru cu rugăciunile tale."

35Exemple în acest sens, uşor de ales dintr-un număr imens posibil, stau la îndemână practic în toate cântările adresate Maicii Domnului. Pentru relaţia (mai specific exprimată şi având valoare eclesiologică deosebită, a) Maicii Domnului cu Sfânta Treime, v. şi exemplele de la Constantin Andronikof, *op.cit.,* p.277-279.

36*Ibid.*, p.279.

37*Ibid.*, p.274.

imnografia mariologică a Bisericii, priveşte relația dintre Preacurata Fecioară Maria pe de o parte şi *Trupul* şi *Sângele* Mântuitorului născut dintrânsa, pe de altă parte.

În acest sens, şi dacă luăm în considerație numai cântările Născătoarei de la Vecerniile Duminicilor, de mai multe ori apare menționat faptul că Mântuitorul s-a întrupat "din Fecioara curată *trup luând* (s.n.)"[38] sau, după cum sunt adresate uneori cuvintele cântărilor direct Maicii Domnului: "Preacurată [...] Cuvântul, Cel ce este pricina tuturor [...], *a luat trup din tine* (s.n.)"[39], sau a săvârşit Întruparea Sa "cu trupul cel luat din tine"[40]; şi "pe Acesta L-ai născut cu trup, pe Cel ce cu adevărat *a luat firea noastră din sângiurile tale* (s.n.)"[41].

Părtăşia Nascătoarei de Dumnezeu cu *Trupul şi Sângele Mântuitorului* înseamnă o altă prefigurare esențială, ființială, a Bisericii, în măsura în care Biserica se actualizează, se realizează ca *Trup al lui Hristos* (I Cor.12) în Sfânta Taină a Euharistiei[42], când din pâinea şi vinul prefăcute sacramental în "însuşi prea curat Trupul [...] [şi] însuşi scump Sângele"[43] Mântuitorului nostru Iisus Hristos, se împărtăşesc toți credincioşii - "Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este, oare, împărtăşirea cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărtăşirea cu trupul lui Hristos ? Că o pâine, un trup suntem cei mulți; căci toți ne împărtăşim dintr-o pâine" (I Cor.10, 16-17). "Iar voi sânteți trupul lui Hristos [...]" (I Cor.12,27), fiindcã Dumnezeu "L-a dat pe El cap *Bisericii, care este trupul Lui* (s.n.), plinirea Celui ce plineste toate în toti" (Ef.1,22 ş.u.)[44].

De aceea, în Iconomia dumnezeiască a Mântuirii, Taina Născătoarei de Dumnezeu - a cărei Naştere "este dovedită şi lucrul săvârşit este mai presus de fire"[45], aşa încât "a o tâlcui nu poate limba"[46] - este totodată şi expresia Tainei Trupului lui Hristos,

---

[38]*Octoih mare...*, p.644 ş.u.(*Dogmatica* Vecerniei Mari a Duminicilor, la *Doamne strigat-am*, glasul al optulea).

[39]*Ibid.*, p.556 (*Dogmatica* glasului al şaptelea, la *Doamne strigat-am* de la Vecernia mică a Duminicii).

[40]*Ibid.*, p.467 (*Dogmatica* glasului al şaselea, la *Doamne strigat-am* de la Vecernia mică a Duminicilor); cp. şi cu *Ibid.*, p.195: "Căci *cu trupul cel luat din tine* (s.n.), Fiul tău şi Dumnezeul nostru, prin Cruce răbdând patima, ne-a mântuit pe noi din stricăciune, ca un iubitor de oameni" (*Troparul Născătoarei*, la Vecernia Duminicilor, glasul al treilea).

[41]*Ibid.*, p.377 (Stihira a doua *a Născătoarei* de la *Stihoavna* Vecerniei mici a Duminicii, glasul al cincilea).

[42] Alexander Schmemann, *op.cit.,* p.24 ş.u.

[43]*Liturghier...*, p.311 ş.u. (Rugăciunea a 12-a din *Rânduiala Sfintei Împărtăşanii*).

[44]În general tema *Trupului lui Hristos-Biserică* prilejuieşte nesfârşite sugestii biblice şi teologice sau liturgice, pentru că (spre ex.) Hristos, "Adam cel de pe urmă" (I Cor.15,45) şi-a luat trup din Preacurata Fecioară, "sămânța" Evei (Fac.3,15), cea care era "carne din carnea" lui Adam (Fac.2,23), aşa încât "omul [...] se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup" (Fac.2,24), iar "Taina aceasta mare este [...] în Hristos şi în Biserica" (Ef.5,32) etc.

[45]*Octoih mare...*, p.192 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al treilea). Şi continuarea cântării - "O. înfricoşătoare Taină, care şi când este înțeleasă rămâne negrăită şi când este privită cu gândul, nu se poate cuprinde cu mintea" - trimite la cea mai bună tradiție a apofatismului teologic (şi liturgic); cp. şi cu *ibid.*, p.556: "Înfricoşătoare şi de negrăit este, cu adevărat, taina care s-a săvârşit în tine, Preacurată" (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mică a Duminicilor, glasul al şaptelea).

[46]"Că neobişnuită fiind zămislirea, Curată, necuprins de minte este chipul naşterii" (continuarea cântării), cf.*ibid.*, p.558 (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am*, la Vecernia mare a Duminicilor, glasul al şaptelea); cp. şi cu *ibid.*, p.642: "Cum vom lăuda taina cea necuprinsă de minte a naşterii tale" (*Dogmatica* de la *Doamne strigat-am...*, de la Vecernia mica a Duminicilor, glasul al optulea).

care este Biserica[47].

3.Implicații pentru cântarea liturgică

Într-un sens de asemenea teologic, dar mai direct legat de *cântarea* Bisericii, *comuniunea* sau părtăşia sacramentală cu caracter *eclesial* a credincioşilor - ce sunt "mădulare (fiecare) în parte" ale trupului lui Hristos (I Cor.12,27), adică ale "Bisericii, care este trupul Lui" (Ef.1,22 s.u.) - cu Preasfânta Născătoare de Dumnezeu (ceea ce este, cum am văzut mai înainte, "*Biserică* sfințită"), *înalță şi doxologia cântării omeneşti dincolo de orice culme pe care ar fi putut-o aşeza* eventual *comuniunea (sacramental-liturgică) de cântare cu Sfinții Îngeri*, cu Heruvimii (cum ne arată cântarea Heruvicului) sau cu Serafimii (în cântarea Trisaghionului biblic). Pentru că, după cuvintele *Axionului* (o altă *cântare* bisericească), Maica Domnului este "mai cinstită decât Heruvimii şi mai mărită fără de asemănare decât Serafimii"[48].

Iar la modul cel mai concret, această comuniune neasemuită se săvârşeşte sau se actualizează liturgic de fiecare dată atunci când credincioşii cântă la Utrenie *Imnul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu*: "Măreşte suflete al meu pe Domnul, şi s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu..." (Luc.1,46-55)[49].

---

[47]Alexis Kniazeff, *Eschatologie et mariologie liturgique bizantine*, în vol. "Eschatologie et liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXXI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1984), Roma, 1985, p.154.
[48]*Octoih mic*..., p.57.
[49]V. textul în *Ceaslov*..., p.57 ş.u.

CARACTERUL BIBLIC AL IMNOGRAFIEI BIZANTINE

Încă de la început trebuie subliniată prezența permanentă şi caracteristică a *cuvântului* în cântarea liturgică ortodoxă. Dar cuvântul există şi în multe alte feluri de cântare, nu neapărat cu caracter religios - şi ne putem astfel gândi la cântarea populară[1], ca şi la alte genuri de cântare, cu un caracter laic, profan - prezența cuvântului constituind şi la modul general o *caracteristică a cântării* (ca muzică *vocală*).

În cântarea bisericească însă, şi în slujba bisericească în general, prezența cuvântului este determinantă - în sensul că nu poate lipsi, chiar şi atunci când nu este însoțit de melodie[2]. Şi această prezență îmbracă aspecte deosebite, de natură *teologică*, în virtutea importanței *conținutului* teologic al cuvântului[3] şi conform sensurilor celor mai proprii ale *teologiei*, ca şi cuvânt *despre*, *către* Dunezeu sau *în* Duhul Cuvântului Său etc., care toate definesc mai ales *identitatea* cântării liturgice ortodoxe.

*

În primul rând, în ceea ce priveşte *cuvântul* său, cântarea liturgică ortodoxă are un *caracter biblic*, şi acest fapt poate fi înțeles sub mai multe aspecte[4].

Astfel, chiar la modul direct (textual), primele cântări creştine au fost cântări din Vechiul şi din Noul Testament: mai întâi Psalmii şi apoi şi alte cântări sau fragmente scripturistice cu caracter poetic, care fie au constituit modelele cântărilor canonului imnografic de mai târziu, fie au intrat în cuprinsul diferitelor slujbe şi se păstrează până astăzi în cultul ortodox[5].

Şi chiar dacă nu avem în vedere doar aspectul pur textual în legătură cu *caracterul biblic* al cântărilor, încă putem observa că atunci când, treptat, cântările Bisericii creştine au început să cuprindă între ele şi imne care nu mai preluau direct textul biblic, acestea căutau ”să nu se depărteze prea mult de modelele lor biblice”[6].

---

[1]Speranța Rădulescu, (în) *Cântecul - tipologie muzicală*, Bucureşti, 1990, arată că în domeniul muzicii folclorice ”termenul cu cea mai largă dispersie şi frecvență [...] [este] până în deceniile din urmă, acela de *cântare*”(p.12), între ”glas” (muzică) şi ”vorbe” (poezie) existând o legătură strânsă - uneori, se poate spune, chiar inseparabilă (p.70).

[2]Un anume *primat al textului* (cuvântului) în economia cântării liturgice ortodoxe este evident şi din faptul că uneori textul cântării poate fi doar *citit*, cântarea lui fiind asociată uneori mai ales caracterului festiv al slujbei, cf.Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology,* ed.III, New York, 1986, p.166.

[3]Importanța *conținutului* cuvintelor, inevitabil *teologic*, în cântarea creştină, în comparație cu plăcerea singură pe care ar provoca-o cântarea (oricât de măiestrită), apare limpede exprimată spre ex. la Fericitul Augustin, în *Confessiones (Mărturisiri)* X.XXXIII, tr. de Nicolae Barbu, PSB nr.64, Bucureşti, 1985, p.230 (PL 32,799 s.u.): ”la sunetele pe care le însuflețesc cuvintele Tale, când sunt cântate cu voce suavă şi măiestrită, mărturisesc, găsesc o oarecare plăcere [...]. Totuşi când mi se întâmplă ca să mă mişte mai mult cântecul decât ceea ce se cântă, mărturisesc că păcătuiesc, meritând pedeapsa, şi atunci aş prefera să nu aud pe cel care cântă.”

[4]Faptul că unele tratate fac o împărțire a cântărilor bisericeşti în *cântări de origine biblică* şi *cântări de origine nescripturistică* nu afectează caracterul biblic general al cântărilor liturgice, care priveşte mai mult *conținutul* revelat al Sfintei Scripturi - prezent în toate cântarile ortodoxe - şi nu atât aspectul pur textual, cel care este luat în considerație în cazul împărțirilor amintite; v. Pr.Prof.Dr.Ene Branişte, *Liturgica generală - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*, ed.II, Bucureşti, 1993, p.706.

[5]*Ibid.*, p.706-711.

[6]*Ibid.*, p.712 (v. şi exemplele de la pag.711 ş.u.: Doxologia mică şi cea mare, cântarea de la Litie ”Născătoare

Pentru că acest *caracter biblic* al cântărilor bisericeşti nu se referă, în mod strict, numai la ”litera” textului biblic. Imnele cu caracter dogmatic, apărute ca armă contra ereziilor, mai ales începând din sec.al IV-lea şi din care s-au dezvoltat mai târziu celelalte forme imnografice - *troparul*, ca simplă strofă, cu toate variantele prezenţei sale liturgice în diferitele serii de stihiri, idiomele. prosomii etc., apoi *condacul* şi *canonul*[7] - chiar dacă păreau că se depărtează ca text de cuvintele Sfintei Scripturi, întemeierea lor, în ceea ce constituia conţinutul de învăţătură a Bisericii, rămânea tot (sau cel puţin *şi*) biblică - la fel ca în cazul dogmelor formulate în mod discursiv.

Aşa încât, orice carte de slujbă am deschide astăzi, este practic cu neputinţă să găsim vreo cântare care să nu aibă vreo sugestie, nuanţă sau trimitere scripturistică. Iar aceasta rămâne valabil chiar pentru cântările inspirate din faptele istoriei Bisericii - vieţi de sfinţi, evenimente bisericeşti importante (şi altele) - pentru că, în ultimă instanţă, toate capătă relevanţă în lumina Istoriei Mântuirii (având în centrul ei pe Mântuitorul Iisus Hristos), pe care Biblia o cuprinde şi o păstrează slujind nu atât ”literei, ci duhului” (II Cor.3,6).

Pentru a lua doar un exemplu care să ilustreze complexitatea şi varietatea, totodată rafinamentul şi uneori delicateţea deosebită a relaţiei cu sensurile textului biblic, iată începutul *Condacului* Cuviosului Teodosie, începătorul vieţii calugăreşti de obşte, a cărui pomenire se săvârşeşte la 11 ianuarie: ”Sădit fiind în curţile Domnului tău [...]”[8]. În doar câteva cuvinte suntem introduşi într-un întreg univers de asocieri biblice posibile, alegorice şi simbolice, care toate luminează câte ceva din tainele adevărurilor dumnezeieşti. ”Sădit fiind [...]” înseamnă nu simplu ”semănat”, ca în Pilda Semănătorului (Mt.13,3-23), unde sămânţa Cuvântului se putea şi irosi; distincţia subtilă trimite la o lucrare deosebită, ca aceea prin care Dumnezeu, după ce a creat toate prin Cuvântul Său, pentru om a manifestat o grija deosebită, încât ”luând Domnul Dumnezeu ţărâna din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă” (Fac.2,7), iar ”apoi Domnul Dumnezeu a *sădit* (s.n.) o grădină în Eden [...] şi a pus acolo pe omul pe care-l zidise” (Fac.2,8).

”Sădit fiind” aminteşte şi de ”crinii câmpului” faţă de care ”nici Solomon, în toată mărirea lui, nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceştia [...] [pe care] Dumnezeu astfel [...] [îi] îmbracă”(Mt.6,28-30), pentru că şi Cuviosului Teodosie i se spune mai departe în cuvintele cântării: ”*frumos ai înflorit* (s.n.) şi ai înmulţit fiii tăi în pustie”[9].

Densitatea alegorică şi simbolică[10] creşte în continuare, odată cu aceste cuvinte din urmă (”ai înmulţit fiii tăi în pustie”). *Paternitatea* (implicit) *duhovnicească* a Cuviosului faţă de ”fiii” săi este ”după chipul şi asemănarea”[11] celei dumnezeieşti, adică

---

de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...”).

[7]Pentru descrierea şi evoluţia acestor forme imnografice, se pot consulta lucrările: Pr.Prof.Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937, p.53-100; Egon Wellesz *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961, p.171-245; sau, la modul rezumativ, Pr.Prof.Dr.Ene Branişte, *Liturgica generală...*, p.711-730.

[8]Textul cf. *Ceaslov*, Iaşi, 1990, p.413: ”Sădit fiind în curţile Domnului tău, cu cuvioasele tale bunătăţi, frumos ai înflorit şi ai înmulţit fiii tăi în pustie, cu ploile lacrimilor tale udându-i, dumnezeiescule începător al turmelor dumnezeieştilor locaşuri. Pentru aceasta strigăm: Bucură-te, Părinte Teodosie!”.

[9]*Ibid.*, loc.cit.

[10]Este greu de despărţit şcolăreşte alegoria de simbol într-o cântare *liturgică*; ţinând seama de felul în care este definit *simbolul liturgic* în general, s-ar putea spune eventual că aspectul mai *alegor*ic al cântărilor dezvoltă, ”desfăşoară” fundamentul revelat al simbolului.

[11]Viaţa şi lucrarea Cuviosului Teodosie poate arunca o lumină nouă şi asupra acestor cuvinte de la Fac.1,26 privind ”chipul şi asemănarea”, deoarece felul în care Cuviosul şi-a ”*înmulţit fiii* în pustie” aminteşte atât de

este ca o icoană a felului în care Cuvântul şi Fiul lui Dumnezeu ”celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu, care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut” (Ioan 1,12-13).

La modul *simbolic*, ce sugerează şi chiar realizează asocierea în cadrul *liturgic* a realității istorice la relatarea scripturistică, faptul că fiii Cuviosului Părinte s-au ”înmulțit[12] [...] *în pustie*” trimite la împlinirea profețiilor Vechiului Testament despre ”pământul cel pustiit, care în ochii oricărui trecător era o pustietate [şi care] va fi lucrat [şi] atunci se va zice: acest pământ, altă dată pustiit, s-a făcut ca gradina Edenului” (Iez.36,34 ş.u.) sau ale cuvintelor lui Isaia (35,1): ”Veseleşte-te pustiu însetat[13], să se bucure pustiul; ca şi crinul să înflorească” (v. şi considerațiile de mai înainte despre ”sădit fiind [...] ai înflorit”).

Iar tema pustiului trimite indiscutabil şi la lunga petrecere a poporului lui Israel în pustie, înainte de a ajunge în Pământul Făgăduit de Dumnezeu (Ieş.-Iosua)[14].

Fără a intra în amănunte, să observăm doar că stihurile ce urmează (”cu ploile lacrimilor tale udându-i, dumnezeiescule începător al turmelor dumnezeieştilor locaşuri”) permit de asemenea nenumărate şi îndreptățite trimiteri biblice[15], trebuind amintit şi

---

filiația dumnezeiască făcută posibilă oamenilor prin Întruparea Mântuitorului, şi care *plineşte* actul inițial al creării omului după ”chipul şi asemănarea” lui Dumnezeu, ca şi de plinirea duhovnicească a îndemnului adresat primilor oameni atunci când ”Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: «creşteti şi vă *înmulțiți* (s.n.) şi umpleți pământul»”(Fac.1,28).

[12]”*Înmulțirea* fiilor în pustie” formează o unitate complexă împreună cu imaginea de nuanță agrară a ”ploilor lacrimilor [Cuviosului] udându-i” (care urmează mai departe în cântare - vezi *Ceaslov...*, p.413) şi cu minunea consemnată în *Sinaxarul* Cuviosului, despre felul cum ”un grăunț de grâu, ce l-a binecuvântat şi l-a dat a făcut de se vărsa din jitnițele cele de grâu”, cf. (unei ediții mai vechi a) *Mineiului pe Ianuarie*, ed.II, Bucureşti, 1909, p.214 (*Mineiul pe Ianuarie*, ed.V, Bucuresti, 1975, p.209 ş.u. aminteşte doar că Sfântul Teodosie ”a făcut şi minuni”). Toate împreună sugerează sensurile (cu valoare euharistică ale) înmulțirii pâinilor şi peştilor ”în loc pustiu”, numai prin binecuvântarea Mântuitorului (Luc.9,12-17), după cum lasă să se înțeleagă şi Stihira a treia din *Peasna a opta* a Canonului Cuviosului: ”Făcutu-s-a binecuvântarea mâinilor tale cu prea dumnezeiască porunca lui Hristos [...] pământului celui neumed apă prea roditoare şi soare încălzitor. Că graunțul spre multă roditură de grâu fără semănătură s-a hrănit”, *Mineiul pe ianuarie* (ed.II, Bucureşti, 1909), p.216.

[13]Începutul *Troparului* unui alt Cuvios şi de Dumnezeu purtător Părinte al nostru, Eftimie cel Mare (a cărui pomenire se face la 20 ian.) preia chiar întocmai câteva din cuvintele profeției lui Isaia, asociindu-le unor cuvinte şi sensuri apropiate sau chiar identice celor ale condacului analizat: ”Veseleşte-te *pustie, ceea ce nu năşteai*; bucură-te ceea ce nu aveai dureri, că ți-*a înmulțit ție fii*, bărbatul doririlor celor duhovniceşti, cu bună credință *sădindu-i* (s.n.)”, cf.*Ceaslov...*, p.415; cp. textul troparului şi cu: ”Veseleste-te, cea stearpă, care nu năşteai [...] care nu te-ai zvârcolit în dureri de naştere, căci mai mulți sunt fiii celei părăsite, decât ai celei cu bărbat, zice Domnul” (Is.54,1).

[14]În Stihira a treia a *Peasnei a şaptea* a Canonului Cuviosului se face chiar o referire expresă la Moise, cf.*Mineiul pe Ianuarie*, ed.V, Bucureşti, 1975, p.208 (ed.II, 1909, p.215).

[15]Îndreptățirea asocierilor biblice ale acestui text este dată, printre altele, şi de faptul că alte cântări ale aceleiaşi zile (11 ian., pomenirea Cuviosului Teodosie) fac de asemenea trimitere clară la unele fapte consemnate în Sfânta Scriptură. Aşa spre ex. în Stihira a patra de la *Peasna a opta* a Canonului Cuviosului - v. *Mineiul pe ianuarie*, ed.II..., p.216 - ni se spune cum ”în norul cel înțelegător al dumnezeeştei lumini tu intrând Teodosie, şi tăblița cu degetul lui Dumnezeu scriindu-ți în inima ta, învățăturile bunei credințe le-ai adus ucenicilor tăi”, ceea ce trimite în mod evident la Ieş.19,18-20: ”Iar Muntele Sinai fumega tot, că se pogorâse Dumnezeu pe el în foc [...] şi s-a suit Moise acolo”; Ieş.20,21: ”Şi a stat poporul departe, iar Moise s-a apropiat de întunericul unde era Dumnezeu”; Ieş.24,18: ”Şi s-a suit Moise pe munte şi a intrat în mijlocul norului”, Ieş.31,18: ”După ce a încetat Dumnezeu de a grăi cu Moise, pe Muntele Sinai, i-a dat cele două table ale legii, table de piatră, scrise cu degetul lui Dumnezeu”, Ieş.32,15-16: ”După aceea Moise, întorcându-

faptul că asocierile biblice luate în considerație în această analiză sunt doar o infimă parte a celor posibile[16].

Revenind iarăsi la primul vers al *Condacului* Cuviosului, ”curțile Domnului” atenționează mai ales prin bogatele lor semnificații eclesiologice. Cuvintele Ps.133,1: ”Iată acum binecuvântați pe Domnul toate slugile Domnului, care stați în casa Domnului, în *curțile* casei *Dumnezeului* (s.n.) nostru” (cuvinte care de altfel sunt preluate în *Prochimenul* Vecerniei de Duminică spre luni)[17] ne fac să înțelegem că a fi ”sădit [...] *în curțile Domnului*” se cuvine doar ”*slugilor* Domnului”. Dar totodată, după cuvintele Psalmului, ”curțile [sunt ale] *casei* Domnului”, ceea ce trimite fie la curțile cortului făcut de Moise (Ieş.27,9-19) după cum i-a arătat Dumnezeu (Ieş.25,9;40) - şi care slujea ”închipuirii şi umbrei celor cereşti” (Evr.8,5), a ”Cortului celui adevărat, pe care l-a înfipt Dumnezeu şi nu omul” (Evr.8,2) - fie la curțile *Templului* (II Paral.4,9) pe care Însuşi Mântuitorul l-a asemănat cu ”*templul Trupului Său*” (Ioan 2,21), cel ridicat în trei zile după ce a fost dărâmat (Ioan 2,19 şi loc.par.). Şi ”El [fiind] cap *Bisericii, care este trupul Lui* (s.n.)” (Ef.1,22 ş.u.), ”slugile Domnului” din psalmul de la început sunt cei pe care ”El [i-]a dat pe unii apostoli, pe alții prooroci, pe alții evanghelişti, pe alții păstori şi învățători (ca şi pe Cuviosul Teodosie, de la al cărui condac am plecat în excursul nostru biblic - n.n.) spre desăvârşirea sfinților, la *lucrul slujirii, la zidirea trupului* (s.n.) lui Hristos” (Ef.4,11 ş.u.) - deci a Bisericii - căruia toți sunt ”mădulare [fiecare] în parte” (I Cor.12,27)[18].

În urma celor arătate până acum în cazul *Condacului* Cuviosului Teodosie - o astfel de analiză putând fi aplicată, chiar într-un mod mai sistematic, textelor oricăror cântări cuprinse în cărțile ortodoxe de slujbă - se poate trage concluzia că şi pentru imnografia cântării bisericeşti, Biblia este *Cartea Bisericii*, cea în care Biserica se recunoaşte nu la modul unui biblicism stereotip - în Biserică Biblia nu e citită ”la rând”[19] – ci pentru că în ea a fost fixată în scris însăşi Revelația dumnezeiască. Iar referirea la subtextul biblic general în cazul fiecărei cântări în parte înseamnă de fapt (şi totodată) împărtăşirea din inspirația dumnezeiescă a Cuvântului lui Dumnezeu, Cel care a dăruit Bisericii Revelația Mântuitoare, păstrată apoi în Sfânta Tradiție[20].

---

se, s-a pogorât din munte, cu cele două table ale legii în mână [...]. Tablele acestea erau lucrul lui Dumnezeu şi scrierea era scrierea lui Dumnezeu săpată pe table”; cp. de asemenea Ieş.34,1-4; 28 şi celelalte locuri scripturistice, până la Rom.2,15: ”fapta legii scrisă în inimile lor”.

[16]În cântările liturgice aproape fiecare cuvânt (”ploi”, ”lacrimi”, ”dumnezeiesc începător”, ”turme”, ”dumnezeieşti locaşuri”) poate fi apropiat multor locuri, fapte sau parabole biblice (nu numai în sensul tehnic al unei *concordanțe* biblice), dezvăluindu-se cel mai adesea într-o mare bogăție a semnificațiilor, după cum se poate vedea şi în analiza prezentă.

[17]*Octoih mic*, Sibiu, 1970, p.11.

[18]Iată şi alte cântări ale zilei pomenirii Cuviosului, ale căror posibile trimiteri biblice sprijinesc şi ele acest excurs (scripturistic) cu caracter eclesiologic: ”Casă de sfințite bunătăți făcându-te pe tine Teodosie, te-ai învrednicit a locui în dumnezeiasca Biserică a Născătoarei de Dumnezeu, şi a o cerceta pe ea, că a vedea dumnezeiasca strălucire ai iubit, şi acum vezi bună podoaba cortului celui adevărat, şi negrăita frumuseţe pe care o a întemeiat Cel prea înalt” (Stihira întâi la *Laudele* Cuviosului), cf. *Mineiul pe ianuarie*, ed.II..., p.218; sau ”cu adevărat până la cortul cel minunat, până la casa lui Dumnezeu Teodosie ai trecut” (Stihira a patra de la *Laudele* Cuviosului), cf. *Ibid.*, p.218 ş.u.

[19]Evangelos Theodorou, *La phénoménologie des relations entre L'Eglise et la liturgie*, în vol ”Eglise dans la liturgie”, (Conférences Saint-Serge, XXVI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1979), Roma, 1980, p.279 ş.u.

[20]Nicolas Cernokrak, *La Tradition et la Parole de Dieu*, în vol. *La Tradition*, seria ”La pensée orthodoxe”, Nr.XVII/5, (Instit. Saint-Serge) Paris, 1992, p.37: ”Pentru Tradiția biblică, Sfânta Scriptură este *Cuvântul lui Dumnezeu* transmis oamenilor (hb. *dâbâr*; gr.*logos, rhèma*). Cuvântul este primit şi păstrat ca un precept, o

realitate comunicabilă la toate generațiile (omenești) precum cele «Zece Cuvinte» ale Legământului (Ieș.20,1-17). El devine o Tradiție vie și își păstrează realitatea sa chiar și dacă este transmis sub forme diferite și variate (cf.Deut.5,6-21)”; iar Tradiția este păzită (p.44) ”nu ca o literă moartă, ci ca și Cuvânt Viu, care păstrează adevărul credinței și se transmite fie oral, fie scris” (trad.n.); pentru problema *hermeneutică* a exegezei autentice a Sfintei Scripturi doar în cadrul Sfintei Tradiții vii a Bisericii v. și Georges Florovsky, *Révélation, Expérience, Tradition (Fragments théologiques)*..., p.71 ș.u.

SPIRITUALITATE ŞI TEOLOGIE A OMULUI ÎN SUFERINȚĂ ÎN IMNOGRAFIA BISERICII ORTODOXE

1. Preliminarii

Suferința de atîtea feluri a omului este o temă întîlnită foarte des în imnografia de origine bizantină a Bisericii Ortodoxe. Am putea spune că este chiar una dintre temele predilecte a imnografiei. Şi este vorba despre omul de oricând şi de oriunde, istoric sau geografic vorbind.

Pentru a înțelege cât mai corect interesul general al imnografiei ortodoxe pentru omul în suferință, trebuie reamintite câteva aspecte, pe care le putem numi *metodologice* - care țin de o metodologie esențială a teologiei ortodoxe. În primul rând imnografia ortodoxă, imnele cântate în cultul Bisericii Ortodoxe, nu au un caracter doar artistic, estetic (din punct de vedere muzical sau poetic). Ele au un caracter profund teologic[1], sunt chiar o teologie (sau teologhisire) prin excelență[2]. În fiecare moment liturgic, prin imnele ortodoxe trăieşte la modul cel mai propriu învățătura Bisericii, a Sinoadelor Ecumenice[3] şi a marilor săi teologi, a Sfinților Părinți, cei care sunt autorii respectivelor imne[4]. De fapt, frumusețea estetică mai comună a imnelor este un reflex al frumuseții dumnezeieşti a teologiei lor.

Am amintit acest aspect *teologic* al imnografiei liturgice ortodoxe deoarece dacă rosturile Bisericii şi implicit ale teologiei şi spiritualității sale privesc mântuirea omului aflat (existențial) în suferință, şi imnele liturgice, purtătoare ale acestei teologii şi spiritualități, ne pot spune lucruri esențiale despre suferința umană şi despre căile de izbăvire din aceasta.

În paginile următoare ne vom referi doar la o mică parte din tezaurul teologic şi de spiritualitate al Bisericii Ortodoxe, cuprins în imnele slujbelor sale şi cu trimitere la problematica omului aflat în suferință.

2. Originile revelate ale suferinței umane

Atunci când experimentăm zilnic suferința, trupească sau sufletească, pe o cale personală directă, sau aflăm pe căi mai indirecte, mediatice, despre suferințele atâtor alți

---

1 *The Hymns of the Octoechus*, transcribed by H.J.W.Tillyard, Part II, "Monumenta Musicae Byzantinae" Serie transcripta, vol.V, Copenhague, 1947, p.XIV.

2 Pr.Prof.Dr.Ene Branişte, *Liturgica generală - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*, ed.II, Bucureşti, 1993, p.692: "învățătura sau dogma ortodoxă şi-a găsit formele de exprimare în cadrul cultului său atât în imnografia bizantină (canoane, condace, tropare etc.), cât mai ales în textele liturgice răsăritene".

3 Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, ed.III, New York, 1986, p.219.

4 V. o listă a Sf.Părinți creatori de imnografie, după cărțile de slujbă ale Bisericii Ortodoxe, la Pr.Prof.Petre Vintilescu *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937, p.311-380.

semeni de-ai noştri, mai de aproape sau de foarte departe, cunoscuţi sau necunoscuţi, ne putem întreba uneori despre sensul şi originea acestei suferinţe, atât de răspândită. De la început trebuie observat că întotdeauna suferinţa este resimţită ca o *lipsă a stării de bine*. Desigur, în particular sau mai concret, poate fi vorba şi despre *o anumită* suferinţă, resimţită ca o lipsă a *unei* anumite stări de bine, a *unui* anumit „bine". De aceea, poate fi folositor pentru înţelegerea suferinţei, la un nivel de maximă generalitate ce ar include şi cazurile particulare, să vedem care ar fi *binele*, a cărui lipsă provoacă suferinţa de orice fel. Imnele Bisericii Ortodoxe ne vin în ajutor în acest sens.

O Stihiră (o strofă) din cartea *Triodului*, cartea săptămînilor de pregătire dinaintea Învierii Domnului ne rezumă astfel, în lumina Revelaţiei biblice (Fac.2), care este starea originară, de *bine*, a omului:

> „Făcătorul meu, Domnul, luînd ţărână din pământ şi însufleţindu-mă cu suflare de viaţă, m-a înviat şi m-a cinstit a fi stăpânitor pe pământ tuturor celor văzute, şi locuitor împreună cu îngerii..."[5]

Iată, în cîteva cuvinte, condiţia noastră originară, fericită: în primul rând *Domnul* este Cel care ne-a făcut. Cum ne-a făcut ? - cu ţărână din pământ şi însufleţindu-ne cu suflare de viaţă, aşadar cu o *structură ambivalentă*, trupească-pămîntească şi sufletească-spirituală. Acestei alcătuiri ambivalente îi corespunde şi *cinstea* (de asemenea ambivalentă) pe care tot de la Domnul am primit-o, aceea de a fi stăpânitori pe pământ tuturor celor văzute şi locuitori împreună cu îngerii (cei „nevăzuţi").

Încă două aspecte trebuie remarcate: *facerea* noastră este (ca) o „înviere" („însufleţindu-mă cu suflare de viaţă, m-a înviat"), de unde ar putea rezulta o concluzie reciprocă privind *Învierea* noastră de mai tîrziu prin Mîntuitorul Iisus Hristos, ca o (nouă) „Facere".

Apoi, şi aceasta este o observaţie care ne priveşte pe fiecare în mod direct, condiţia umană descrisă în cântarea liturgică este *a mea*, este (gramatical vorbind, dar nu numai) la *persoana întâi singular*. De fiecare dată când cânt acest imn, inevitabil prin acest act (trebuie să) îmi apropriez respectiva condiţie umană generică şi generală ca fiind *a mea*. Nu este însă vorba despre un act cu caracter strict „individual", ci despre un act cu valenţe *personale*, ce priveşte comuniunea esenţială (şi existenţială) cu toţi şi oricare dintre semenii mei, din toate vremurile, în virtutea strămoşului comun, care este Adam, cel dintâi om, dar mai ales în virtutea Tatălui comun, Cel creator a toţi şi toate, care este Dumnezeu. Astfel, „despre mine" este vorba, dar în cadrul liturgic acest „eu" este sau devine un „noi" al comuniunii (inter)personale sacramentale[6], care ne implică într-o măsură covârşitoare pe toţi, la fel ca şi pe fiecare în parte.

Dar aceasta este numai prima parte a Stihirii la care ne-am referit din *Triod*. În

---

[5] *Triodul*, Ed.a VII-a, Bucureşti, Ed.Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1970, p.100: prima *Stihiră* de la "Doamne strigat-am", la Vecernia Mare (de sâmbătă seara) a Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

Textele liturgice citate sunt alese dintre cele traduse în limba română şi folosite în cult, cu aprobarea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

[6] Pr.prof..Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, p.432 (studiul "Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unităţii în dreapta credinţă").

continuarea ei, îndată ne este amintită, în lumina aceleiaşi Revelaţii biblice (Fac.3), şi cauza pentru care am pierdut binele originar, starea noastră fericită de la început, fapt care a pus început suferinţei pentru om:

> „Iar Satana înşelătorul, lucrând cu şarpele ca printr-o unealtă, m-a amăgit prin mâncare, şi de mărirea lui Dumnezeu m-a osebit şi m-a dat morţii celei mai dedesupt în pământ..."[7]

Am fost amăgiţi, prin strămoşul nostru al tuturor, de către Satana înşelătorul, care a lucrat „cu şarpele ca printr-o unealtă". Acest moment al amăgirii revine de multe ori, prezentat în alte imne sub diferite unghiuri:

> „Şarpele cel viclean oarecând pizmuind cinstea mea, a şoptit în urechile Evei cu înşelăciune; de care eu amăgindu-mă, vai mie, m-am lepădat din adunarea vieţii..."[8]

> „Rănit-a şarpele cel preaviclean tot sufletul meu, cu pizmă, şi m-a izgonit din desfătarea raiului..."[9]

Apoi, faptul că am fost amăgiţi „prin mâncare"[10] deschide un şir lung de lămuriri asupra acestui aspect:

> „Vai mie, ticălosul meu suflet, că ai luat învoire de la Dumnezeu să te îndestulezi de cele ce sunt în Eden, şi ţi s-a poruncit să nu mănânci din pomul cunoştinţei. Pentru ce ai călcat legea lui Dumnezeu ?"[11]

> „Mâna cu îndrăznire întinzându-mi, am gustat din pomul cunoştinţei, din care mi-a poruncit Dumnezeu să nu gust nicidecum, şi din dumnezeiasca mărire a fost lepădat cu amar.
> Vai mie, ticălosule suflete: Cum n-ai cunoscut vicleşugul ? Cum n-ai simţit înşelăciunea şi pizma diavolului ? Ci mintea ţi-ai întunecat şi ai călcat porunca Ziditorului Tău."[12]

Greşeala, păcatul ce a urmat amăgirii „prin mâncare" a constat aşadar mai ales în călcarea poruncii lui Dumnezeu, a „legii Sale".

Dar există şi alte consecinţe, mai direct „materiale", ale amăgirii „prin mâncare".

---

[7] *Triodul...*, loc.cit.

[8] *Idem*, p.103: prima *Stihiră* a Cântării a treia de la Canonul Utreniei din Duminica lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[9] *Idem*, p.107: *Stihira* de la "Slavă…", a Cântării a şaptea de la Canonul Utreniei din Duminica lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[10] *Idem*, p.100: prima *Stihiră* de la "Doamne strigat-am", la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[11] *Idem*, p.102: *Stihira* de la "Slavă…", a Cântării întâia de la Canonul Utreniei din Duminica lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[12] *Idem*, p.103: *Stihirile* a doua şi a treia a Cântării a treia de la Canonul Utreniei din Duminica lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

Faptul că amăgirea a fost „prin mâncare" trupească determină suferinţe tocmai în acest plan al lumii văzute, materiale, pământeşti:

> „...neascultând porunca Ta cea dumnezeiască, Doamne..., m-am osândit a mânca prin sudori pâinea cu muncă; şi pământul a fost blestemat să-mi rodească spini şi pălămidă."[13]

Oricum, căderea omului şi începutul suferinţelor sale este totodată un moment de cataclism cosmic, ce declanşează participarea la suferinţă a întregii lumi văzute, atunci cînd omul cel menit să fie „stăpânitor pe pământ tuturor celor văzute"[14] este alungat din rai:

> „Soarele razele şi-a ascuns, luna cu stelele în sânge s-au schimbat, munţii s-au înfricoşat, dealurile s-au cutremurat, când s-a închis raiul ieşind Adam, cu mâinile bătându-şi faţa..."[15]

Tot în legătură cu „amăgirea prin mâncare", se pot aminti cele spuse de Sf.Grigorie de Nyssa despre hrana omului în rai, cea rânduită de Dumnezeu (Fac.1,29). El arată "că acolo nu-i vorba numai de hrană trupească şi numai de plăcerile cărnii, ci mai e vorba şi de *o altă mâncare, care se aseamănă, într-o măsură oarecare, cu cea trupească, dar a cărei plăcere e legată numai de suflet* (s.n.)"[16]. Altfel spus "trebuie să ne gândim la o mâncare vrednică de grădina lui Dumnezeu, Eden (căci Eden înseamnă plăcere curată) şi să nu ne îndoim că aceasta e adevărata hrană a omului şi să nu reducem viaţa din Rai la o mâncare pieritoare şi neconsistentă"[17]. În acest context sunt meţionate şi cuvintele Sfântului Apostol Pavel, potrivit cărora "Împărăţia lui Dumnezeu nu este mâncare şi băutură" (Rom.14,17) şi chiar cuvintele Mântuitorului că "nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu" (Mat.4,4)[18].

Amăgirea „prin mâncare" ascunde în ea căderea omului de la o hrană dumnezeiască, dătătoare de viaţă, ce hrănea spiritual partea sufletească a omului - *hrana ascultării (spirituale) de Cuvântul lui Dumnezeu*, *prin nemâncarea trupească din pomul oprit*. Omul cade la nivelul servituţilor şi suferinţei unei hrăniri „văzute", pământeşti, lipsite de Cuvântul şi Duhul Dumnezeiesc, o hrană care eventual mai poartă doar amintirea celei dintâi.

Dar, în afară de pierderea hranei celei dumnezeieşti, spirituale şi dătătoare de nemurire şi fericire în rai, amăgirea (spirituală) a mâncării celei doar materiale determină totodată şi o cădere mai generală a condiţiei umane în servituţi materiale:

---

[13] *Idem*, p.100: *Stihira* a doua de la "Doamne strigat-am", la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[14] *Idem*, p.100: prima *Stihiră* de la "Doamne strigat-am", la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[15] *Idem*, p.101: *Stihira* de la "Slavă…" la Litia de la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[16] Sf]ntul Grigorie de Nyssa, *Despre Facerea Omului*, trad. de Pr.Prof.Dr.Teodor Bodogae, în colecţia "Părinţi şi Scriitori Bisericeşti", nr.30, p.56.

[17] *Ibidem*, loc.cit.

[18] *Ibidem*, loc.cit.

„De veşmântul cel de Dumnezeu țesut m-am dezbrăcat eu ticălosul, prin sfatul vrăjmaşului, neascultând porunca Ta cea dumnezeiască, Doamne. Şi m-am îmbrăcat acum cu frunze de smochin şi cu haine de piele...”[19]

Căderea şi izgonirea din rai provoacă suferință şi prin nostalgia după cele pierdute:

„Raiule preacinstite, podoaba cea frumoasă, locaşul cel de Dumnezeu zidit, veselia cea nesfârşită şi desfătarea, mărirea drepților, frumusețea profeților şi sălăşluirea sfinților...”[20]

„Şezut-a Adam în preajma Raiului, şi de goliciunea sa plângând se tânguia: Vai mie, celui ce m-am supus înşelăciunii celei viclene, şi am fost furat de ea şi de mărire m-am depărtat. Vai mie, celui dezbrăcat de nevinovăție şi lăsat în sărăcie. Ci, o raiule, de acum nu mă voi mai desfăta întru dulceața ta. Nu voi mai vedea pe Domnul şi Dumnezeul şi Ziditorul meu; căci în pământ voi merge, din care am şi fost luat.”[21]

De observat suferința provocată de faptul de „a nu mai vedea pe Domnul şi Dumnezeul şi Ziditorul meu”.

3.Izbăvirea de suferință

Soluțiile pentru întoarcerea de la situația nenorocită generală a omului țin de spiritualitate şi de viața ascetică, fiindu-ne propusă prin cuvintele imnelor fiecăruia dintre noi. Privind atât partea noastră sufletească, spirituală, dar şi cea pământească, trupească, imnele liturgice par să reia îndemnul Mîntuitorului la „rugăciune şi post” (Mat.17,2; Marc.9,29). Astfel, strofele imnelor citate se încheie de obicei cu o rugăciune - către Dumnezeu, singurul de la care poate veni vreun ajutor adevărat, către Fiul lui Dumnezeu, Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, Cel întrupat din Fecioară pentru noi oamenii:

„Tu, Cel ce Te-ai întrupat din Fecioară în anii cei de apoi, chemându-mă, iarăşi adu-mă în rai”[22].

„Milostive îndurate, strig către Tine: Miluieşte-mă pe mine cel ce am căzut”[23].

---

[19] *Triodul*..., p.100: *Stihira* a doua de la “Doamne strigat-am”, la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[20] *Idem*, p.100 ş.u.: *Stihira* a treia de la “Doamne strigat-am”, la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[21] *Idem*, p.101: *Stihira* de la “Slavă…” la “Doamne strigat-am”, la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[22] *Idem*, p.100: *Stihira* a doua de la “Doamne strigat-am”, la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[23] *Idem*, p.101: *Stihira* de la “Slavă…” la “Doamne strigat-am”, la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii

Îndrumările cântărilor, de îndreptare şi viaţă curată, sunt cu trimitere precisă la înfrînare (ascetică) şi ascultare (spirituală):

> Dacă „lepădatu-s-a Adam din desfătarea raiului, prin mâncarea cea amară, pentru neînfrânare, nepăzind porunca Stăpînului... pentru aceasta noi să iubim înfrânarea, ca să nu plângem afară din rai ca şi acela, ci să intrăm întrânsul”[24].
>
> De asemenea, dacă „Adam a fost scos afară pentru neascultare... (noi) să ne sîrguim toţi, să primim vremea Postului supunându-ne evangheliceștilor rânduieli; ca printr-ânsele făcându-ne plăcuţi lui Hristos, să dobândim iarăşi sălăşluirea raiului”[25].

*

Cele arătate până acum ilustrază o dimensiune teologică şi ontologică a suferinţei omeneşti, privind o greşeală originară a strămoşului comun al oamenilor faţă de Creator. Desigur, în măsura în care ne însuşim, ne apropriem aceste aspecte esenţiale - aşa cum se întâmplă în exerciţiul cântării liturgice - ele devin *personale*, „ale noastre” şi ale fiecăruia în parte, constituind repere ale vieţii noastre, ale vieţii noastre *spirituale*, ale spiritualităţii creştine în general. Din acest punct de vedere, totul devine şi ne priveşte foarte „concret”, dar într-un plan (personal) spiritual. Este un plan al *relaţiei omului cu Dumnezeu*, dar şi al întoarcerii *omului către sine însuşi*, al interogării asupra sensului existenţei sale, chiar dacă aceasta poate stîrni uneori angoasele singurătăţii.

Dar ceea ce este deosebit de important în această însuşire personală a aspectelor teologice şi ontologice ale suferinţei este faptul că ea trebuie să privească totodată şi dimensiunea soteriologică, de mântuire din suferinţă - de asemenea prezentă în imnele liturgice ortodoxe. Fără însuşirea nădejdii în izbăvirea de suferinţă, dăruită de Dumnezeu prin Fiul Său Mântuitor, tot demersul teologic şi spiritual amintit mai înainte nu are nici un sens.

4. Suferinţa „socială”

În strînsă legătură cu cele dinainte, un alt aspect legat de suferinţa omenească este şi el ilustrat în imnografia Bisericii Ortodoxe. De data aceasta este vorba despre o dimensiune (am putea spune) mai „socială”, care priveşte relaţia omului cu semenul său - relaţie ce poate provoca şi ea adesea suferinţă, dar alteori poate aduce şi alinare. În Duminica Înfricoşatei Judecăţi - tot în perioada Triodului şi o săptămână înainte de

---

lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[24] *Idem*, p.103: *Sedealna* după Cântarea a treia de la Canonul Utreniei din Duminica lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

[25] *Idem*, p.101: *Stihira* a patra de la “Doamne strigat-am”, la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de brânză-Izgonirea lui Adam din Rai.

Duminica Izgonirii lui Adam din Rai, la care ne-am referit până acum – se citeşte la Sf.Liturghie fragmentul din Sf.Evanghelie după Matei referitoare la Judecata obştească finală (Mat.25, 31-46):

„**25,31.**Cînd va veni Fiul Omului întru slava sa, şi toţi sfinţii îngeri cu El, atunci va şedea pe tronul slavei Sale.
32.Şi se vor aduna înaintea Lui toate neamurile şi-i va despărţi unii de alţii, precum desparte păstorul oile de capre.
33.Şi va pune oile de-a dreapta Sa, iar oile de-a stânga.
34. Atunci va zice Împăratul celor de-a dreapta Lui: Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu, moşteniţi împărăţia cea pregătită vouă de la începutul lumii.
35.Căci flămând am fost şi Mi-aţi dat să mănânc; însetat am fost şi Mi-aţi dat să beau; străin am fost şi M-aţi primit;
36. Gol am fost şi M-aţi îmbrăcat; bolnav am fost şi M-aţi cercetat; în temniţă am fost şi aţi venit la Mine.
37. Atunci drepţii îi vor răspunde zicând: Doamne, când Te-am văzut flămând şi Te-am hrănit ? Sau însetat şi Ţi-am dat să bei ?
38. Sau când Te-am văzut străin şi Te-am primit, sau gol şi Te-am îmbrăcat ?
39. Sau când Te-am văzut bolnav sau în temniţă şi am venit la Tine ?
40. Iar Împăratul, răspunzând, va zice către ei: Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintre aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut.
41. Atunci va zice şi celor de-a stânga: Duceţi-vă de la Mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic, care este pregătit diavolilor şi îngerilor lui.
42.Căci flămând am fost şi nu Mi-aţi dat să mănânc; însetat am fost şi nu Mi-aţi dat să beau;
43. Străin am fost şi nu M-aţi primit; gol, şi nu m-aţi îmbrăcat; bolnav şi în temniţă şi nu M-aţi cercetat.
44. Atunci vor răspunde şi ei, zicând: Doamne, când Te-am văzut flămând, sau însetat, sau străin, sau gol, sau bolnav, sau în temniţă şi nu Ţi-am slujit ?
45. El însă le va răspunde, zicând: Adevărat zic vouă: Întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceşti preamici, nici Mie nu Mi-aţi făcut.
46.Şi vor merge aceştia la osândă veşnică, iar drepţii la viaţă veşnică."

Faptul integrării liturgice a acestui fragment este important pentru tema suferinţei umane deoarece, pe de o parte, aminteşte şi enumeră acele suferinţe care sunt provocate omului de către semenul său, fie şi numai prin lipsa de intervenţie. Aşa este cazul suferinţei datorate foamei, setei sau sărăciei (goliciunii) materiale, care pot fi uneori chiar înlăturate de către cei mai avuţi. Alte suferinţe pot fi alinate, cum este înstrăinarea (singurătatea) sau boala.

Pe de altă parte, fragmentul evanghelic dinainte stabileşte o legătură foarte

strânsă, chiar până la a identifica situaţiile, între relaţia omului (în suferinţă) cu Dumnezeu şi relaţia omului cu semenul său (aflat de asemenea în suferinţă): „întrucât aţi făcut unuia dintre aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut" şi „întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceşti preamici, nici Mie nu Mi-aţi făcut".

Mai înainte imnele liturgice ne indicaseră pentru (fiecare) om o cale ascetică şi spirituală de izbăvire din suferinţă, prin înfrânare şi rugăciune adresată lui Dumnezeu, singurul de la care poate veni ajutorul. De data aceasta vedem că şi omul (poate în virtutea de „chip al lui Dumnezeu" - Fac.1,26-27) poate, fie şi numai parţial, să înlăture sau să diminueze suferinţa semenului său. Poate fi vorba şi de un exerciţiu al iubirii, ce nu poate exista decât vis-a-vis de un *altul* (poate de asemenea în virtutea „chipului lui Dumnezeu" din noi, Dumnezeu Cel al iubirii Treimice).

Imnografia liturgică a aceleiaşi Duminici (a Înfricoşatei Judecăţi) preia această idee şi-i dă un sens mobilizator, de îndemn la vieţuirea după chipul celor aşezaţi „de-a dreapta" Domnului, a Fiului lui Dumnezeu, la porunca Acestuia:

> „Cunoscînd poruncile Domnului aşa să vieţuim: pe cei flămânzi să-i hrănim, pe cei însetaţi să-i adăpăm, pe cei goi să-i îmbrăcăm, pe străini să-i aducem în casă, pe bolnavi şi pe cei în temniţă să-i căutăm; ca să zică şi către noi Cel ce va să judece tot pământul: Veniţi, binecuvântaţii Tatălui meu, de moşteniţi împărăţia ce s-a gătit vouă".[26]

5. Suferinţa veşnică

Descrierea în cântările bisericeşti a Înfricoşatei Judecăţi ne aduce aminte că poate exista şi o suferinţă mult mai mare, oarecum absolută, prin veşnicia ei. Este suferinţa celor osândiţi pentru faptele cele rele, cei „de-a stânga" la Judecata cea dumnezeiască:

> „Cărţile se vor deschide şi se vor arăta faptele oamenilor, înaintea divanului Tău celui de neîndurat; şi va răsuna toată valea plângerii cu groaznică scrâşnire, văzând pe toţi cei ce au păcătuit trimişi în chinurile cele veşnice, cu dreaptă judecata Ta, şi fără de folos plângând..."[27]

Este o suferinţă care trebuie evitată cu orice preţ, pentru că aceasta ar distruge fiinţa noastră în mod iremediabil şi fără nici o altă nădejde. Cântările Duminicii Înfricoşatei Judecăţi anticipează (sau actualizează profetic) această suferinţă, la care participăm acum, spre folos şi îndreptare:

> „Plâng şi mă tânguiesc, când îmi vine în simţire focul cel veşnic, întunericul cel mai dinafară şi tartarul, viermele cel cumplit şi scrâşnirea dinţilor cea neîncetată, şi durerea ce va să fie celor ce au greşit peste

[26] *Idem*, p.40: *Stihira* de la "Slavă…" la *Litia* de la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de carne-a Înfricoşatei Judecăţi.
[27] *Idem*, p.39: *Stihira* a doua de la "Doamne strigat-am" la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de carne-a Înfricoşatei Judecăţi.

măsură, şi pe Tine, Cel prea bun, cu vicleană voie, Te-au mâniat, cei dintre care unul şi cel dintâi sunt eu ticălosul. Ci, Judecătorule, ca un îndurat, mântuieşte-mă cu mila Ta."[28]

Dar izbăvirea de suferinţă şi îndeosebi de osânda suferinţei veşnice ţin şi de străduinţa noastră pentru mântuire, alături de ajutorul de la Dumnezeu. Este ceea ce cântările avertizează direct şi cu toată hotărârea:

> „Vai mie, înegritule suflete ! Până când de la răutăţi nu te mai curmezi ? Până când zaci în lene ? De ce nu-ţi aduci aminte de înfricoşătorul ceas al morţii ? De ce nu te cutremuri cu totul de înfricoşătoarea judecată a Mântuitorului ? Oare, ce vrei să răspunzi, sau cum vrei să dai seamă ? Lucrurile tale stau (de) faţă, spre mustrarea ta, faptele tale te vădesc, pârându-te. Deci, o suflete ! Vremea a sosit, aleargă, apucă înainte şi cu credinţă strigă: Greşit-am Doamne, greşit-am Ţie; dar ştiu, Iubitorule de oameni, bunătatea Ta; Păstorule cel bun, nu mă despărţi pe mine de la starea cea de-a dreapta Ta, pentru mare mila Ta."[29]

6. Suferinţa mântuitoare

Există şi o suferinţă spre mântuire, uneori o suferinţă deosebit de mare. Este suferinţa martirilor care au mărturisit adevărata credinţă în pofida tuturor greutăţilor. Este suferinţa sacrificiului, a jertfei aducătoare de mântuire, după chipul Patimilor şi Jertfei pe Cruce ale Mântuitorului Iisus Hristos.

Cântările din Duminica Tuturor Sfinţilor (prima Duminică după Pogorârea Sfântului Duh) se referă, spre exemplu, la acest fel de suferinţe:

> „...înaintea noastră faptele bune ale mucenicilor stau ca o masă duhovnicească cu dulci bucate, şi ca un pahar de taină plin de veselie; că aceştia cu suflete tari, din toate laturile pământului, şi de toată vârsta, au adus lui Dumnezeu jertfă duhovnicească, încercările a tot felul de chinuri asupra mădularelor trupului; unora capul li s-a tăiat, iar altora li s-au smuls mîinile cu toate încheieturile, toţi sfinţii făcându-se astfel părtaşi patimilor lui Hristos."[30]

Se poate remarca aluzia şi apropierea euharistică a jertfei mucenicilor prin „masa duhovnicească" şi „paharul de taină" al „jertfei duhovniceşti".

---

[28] *Idem*, p.39: *Stihira* a patra de la "Doamne strigat-am" la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de carne-a Înfricoşatei Judecăţi.

[29] *Idem*, p.40: *Stihira* de la "Slavă…" la *Stihoavna* de la Vecernia (de sâmbătă seara a) Duminicii lăsatului de carne-a Înfricoşatei Judecăţi.

[30] *Penticostar*, Ed.a VII-a, Bucureşti, Ed.Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, p.360: *Stihira* de la "Slavă…" la *Litia* de la Vecernia Mare (de sâmbătă seara) a Duminicii Tuturor Sfinţilor.

În altă parte mucenii sunt asemănați „vitejilor”, ceea ce sugerează curajul şi chiar eroismul în lupta prin suferință şi moarte tocmai împotriva morții şi a suferinței:

> „Cu bucurie ridicând mucenicii crucea Ta şi cinstitei Tale patimi fără abatere urmând, nu s-au temut, vitejii, de amenințarea tiranilor, nici de foc, nici de sabie, nici de bătăi, nici chiar de foame şi nici de moarte.”[31]

„Oştile mucenicilor, care au purtat chipul cinstitelor Patimi, prin multele feluri de zdrobiri, de loviri şi de arderi cu foc” sunt de asemenea cele care „se roagă cu îndrăzneală pentru sufletele noastre” [32], ale tuturor oamenilor, mînați de dragostea pentru semenii lor. Această dragoste este izvorâtă din „focul dragostei Domnului”:

> „Înflăcărându-se cu focul dragostei Domnului, cinstiții Mucenici nu țineau seama de foc; şi aprinşi fiind ca nişte dumnezeieşti cărbuni, au ars, în Hristos, trufia înşelăciunii cea uscată; şi cu înțelepte rugăciuni au astupat gurile fiarelor, şi tăindu-li-se capetele, au tăiat toate taberele vrăjmaşului; iar cu răbdare, vărsând şiroaiele de sângiuiri,au adăpat Biserica cea înfloritoare prin credință” [33]

Biruind „focul” cel văzut al chinurilor *trupeşti* prin înflăcărarea de „focul (*spiritual*) al dragostei Domnului”, mucenicii inversează oarecum alegerea primilor oameni în Rai (care aleseseră o hrană trupească în locul hranei spirituale, dătătoare de viață, a ascultării de Cuvântul lui Dumnezeu), arzând astfel „trufia înşelăciunii celei uscate” din vechime şi „adăpând Biserica cea înfloritoare prin credință” - este calea spre redobândirea Raiului.

Alte cântări din aceeaşi Duminică amintesc şi de ostenelile nu lipsite de suferințe şi încercări ale preacuvioşilor asceți (pustnici, călugări), ca şi de cele ale proorocilor sau apostolilor, ale tuturor sfinților - cei preafericiți şi care se roagă pentru toți oamenii:

> Bucurați-vă, stupina părinților, care v-ați topit trupurile cu nevoința şi omorându-vă patimile trupeşti, v-ați întraripat mintea cu dumnezeiasca dragoste, şi la cer ați zburat şi cu îngerii împreună veselindu-vă, vă îndulciți de veşnicele bunătăți. Ci, o, proorocilor, apostolilor şi mucenicilor ! Rugați-vă cu dinadinsul, împreună cu pustnicii, pe Cel ce v-a încununat pe voi, să izbăvească de vrăjmaşii cei văzuți şi cei nevăzuți, pe cei ce cu credință şi cu dragoste săvârşesc cea de-a pururi cinstită pomenirea voastră.”[34]

Sfinții sunt cei a căror pildă trebuie urmată, deoarece ei au găsit calea Împărăției cerurilor, atunci cînd şi-au „topit trupurile cu nevoința” („şi omorându-vă patimile

[31] *Idem*, p.365: *Stihira* de la “Slavă…” a Canonului Tuturor Sfinților, la Utrenia Duminicii tuturor Sfinților.
[32] *Idem*, p.357: prima dintre *Stihirile Tuturor Sfinților* de la “Doamne strigat-am” la Vecernia Mare (de sâmbătă seara) a Duminicii Tuturor Sfinților.
[33] *Idem*, p.357: a doua dintre *Stihirile Tuturor Sfinților* de la “Doamne strigat-am” la Vecernia Mare (de sâmbătă seara) a Duminicii Tuturor Sfinților.
[34] *Idem*, p.359 ş.u.: *Stihira* a treia de la *Litia* Vecerniei Mari (de sâmbătă seara) a Duminicii Tuturor Sfinților.

trupeşti, v-ați întraripat mintea cu dumnezeiasca dragoste, şi la cer ați zburat şi cu îngerii împreună veselindu-vă…”).

*

Trebuie neapărat marcat, în acest context, locul central ocupat de suferințele Mântuitorului, Patimile şi Moartea Sa pe Cruce. Pentru că asumarea integrală a suferinței omeneşti a fost posibilă şi datorită faptului că Fiul lui Dumnezeu este totodată şi *Fiul Omului*: „Iată Omul” (Ioan 19,5) al cărui strigăt pe Cruce „Dumnezeul meu, Dumnezeul meu, pentru ce m-ai părăsit” (Mat.27,46) străbate întreaga fire omenească.

În *Slujba Sfintelor Patimi* din Joia Mare imnele liturgice vorbesc în multe feluri despre suferințele Fiului lui Dumnezeu întrupat ca om, despre Patimile Sale cele izbăvitoare pentru tot omul:

> „Fiecare mădular al sfântului Tău trup a răbdat ocară pentru noi; capul a răbdat spini; fața scuipări; obrazul, loviri cu palme; gura, gustarea oțetului celui amestecat cu fiere; urechile, hulele cele păgâneşti; spatele biciuiri şi mâna trestie; întinsorile a tot trupul pe cruce, şi cuie încheieturile şi coasta, suliță. Cel ce ai pătimit pentru noi, şi ne-ai mântuit pe noi din patimi...”[35]

7. Concluzii

Numeroase aspecte privind suferința umană sunt prezentate în imnografia Bisericii Ortodoxe, îndeosebi în cartea *Triodului* - destinată perioadei de pregătire şi de aşteptare a Mântuirii aduse de Învierea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Alături de rădăcinile originare ale suferinței, aflate în păcatul proto-părinților şi înfățişate în mod amănunțit, cântările liturgice ne vorbesc şi despre nădejdea izbăvirii din suferință, prin venirea Mântuitorului nostru Iisus Hristos. După chipul în care Acesta a asumat întreaga suferință omenească, suntem îndemnați şi noi, fiecare în parte, să ne facem părtaşi ostenelilor ascetice şi spirituale, de înfrânare şi rugăciune, ca prin ajutorul dumnezeiesc să ne ridicăm din suferință la viața cea adevărată.

Înlăturarea suferinței priveşte şi aplecarea către suferința semenului nostru, pe care putem să-l ajutăm, după măsura omenească.

Dincolo de suferința actuală, poate exista şi o suferință veşnică, în situația în care rătăcim calea mântuirii prin fapte potrivnice poruncilor dumnezeieşti.

Cântările Bisericii Ortodoxe ne aduc aminte cu stăruință că altă cale de mântuire din suferință nu poate exista, în afara celei arătate nouă de Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului, Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

---

[35] *Triodul*, p.610: *Stihira* a doua de la *Laude* la Denia Sfintelor Patimi din Joia Mare (seara).

ASPECTE OMILETICE ÎN *VOSCRESNELE*
(Stihirile Evangheliilor Învierii / Eotinalele)
ÎMPĂRATULUI LEON AL VI-LEA ÎNȚELEPTUL

Doresc să exprim sincere mulțumiri Profesorului universitar *Ernst Christoph Suttner* (Viena) şi Profesorului universitar *Christian Hannick* (Würzburg), care mi-au orientat eforturile în aprofundarea domeniului de cercetare al prezentei lucrări şi care m-au ajutat la elaborarea metodologiei necesare pentru a-l trata.

De asemenea, îmi exprim întreaga mea recunoştinţă Domnului *Philippe Husson* (Versailles), care a făcut corectura finală a textului în limba franceză.

Pr.Vasile Grăjdian

Prescurtări folosite

IMR - Seria *Izvoare ale Muzicii Româneşti*, Bucureşti, începând din anul 1976.
Mansi - *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Edidit J.D.Mansi, 31 vol., Florence, 1759-1798.
MMB - Seria *Monumenta Musicae Byzantinae*, Copenhague, începând din anul 1935.
PG - J.P.Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, Paris, 1857-1866 (161 vol.).
PSB - Seria *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, Bucureşti, începând din anul 1979.
SC - Seria *Sources Chrétiennes*, Paris, începând din anul 1942.

*

cf. - conform
cp. - a se compara
n.n. - nota noastră
parafr.n. - parafraza noastră
s.n. - sublinierea noastră
tr.n. - traducerea noastră
v. - a se vedea

Aspecte omiletice în *Voscresnele (Stihirile Evangheliilor Învierii / Eotinalele)*[*] împăratului Léon al VI-lea Înțeleptul

Capitolul I: Introducere

A. *Introducere generală*: Cântarea liturgică ortodoxă

1. Privire generală

Cântarea ocupă un loc imporant şi aproape permanent în slujbele Bisericii Ortodoxe. Este greu de imaginat o slujbă ortodoxă fără cântare şi acest aspect se poate observa chiar şi atunci când ne mărginim la o privire generală sumară a cultului şi cântării în Biserica Ortodoxă[1].

Prezența cântării în slujba ortodoxă şi relația sa intimă cu aceasta se constată de asemenea de-a lungul întregii istorii bizantine[2], când s-a structurat cultul actual al Bisericii Ortodoxe, dar şi atunci când urmărim rădăcinile cântării liturgice creştine, într-o succesiune neîntreruptă, până în primele secole de după venirea Mântuitorului Iisus Hristos - unde aflăm numeroase mărturii indirecte (literare)[3], atunci când documentele muzicale lipsesc[4].

Uneori, legătura strânsă între cântare şi slujbă a făcut ca aceasta din urmă să fie numită "slujbă cântată" (Asmatiki Akoluthia), ca la Simeon al Tesalonicului, în sec.al XV-lea[5] - sau, pur şi simplu, "cântare"[6], ca în Biserica Ortodoxă Rusă, până în sec. al XVII-lea[7].

Eforturile *teologiei liturgice* contemporane de "a da o bază teologică pentru explicarea slujbelor şi a întregii tradiții liturgice a Bisericii"[8] s-au referit şi la cântare, dar de o manieră mai degrabă *generală*, ca făcând parte dintre "formele generale de exprimare a cultului"[9]. Este cazul unor lucrări importante ale literaturii teologice ortodoxe, ca spre

---

[*] În limba română se folosesc pentru *Stihirile celor 11 Evanghelii ale Învierii* (*stichera eothina anastasima*) diferite denumiri sinonimice, care s-au impus pe diferite filiere lingvistice (greacă, slavonă, adaptare latină): *voscresne*, *eotinale*, *mânecânde, mânecători* etc. cf.*Dicționar de termeni muzicali*, (Colectiv) Editura ştiințifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1984, p.164, col.1 (Sebastian Barbu-Bucur). În prezentul studiu vom folosi în mod predilect denumirea de *Stihirile Evangheliilor (Învierii).*

[1]V. spre exemplu: I.Totzke, *Dir singen wir (Beitrage zur Musik der Ostkirche)*, St.Ottilien, 1992; G.Galitis, Georg Mantzaridis, Paul Wiertz, *Glauben aus dem Herzen (Eine Einführung in die Orthodoxie)*, Ed.III, München, 1994, p.140-141.

[2]Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961, p.26.

[3]James McKinnon, *Music in early Christian literature*, Cambridge, 1987.

[4]Egon Wellwsz, *op.cit.*, p.170; Théodore Gérold, *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris, 1931, p.33.

[5]Cf. Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, IIIe ed., New York, 1986, p.163.

[6]Cf. *ibid.*, p.165.

[7]Irenäos Totzke, *op.cit.*, p.22.

[8]Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.17 (tr.n.).

[9]Ene Branişte, *Liturgica specială,* ed.II, Bucureşti, 1985, p.15.

exemplu cele ale lui Al.Schmemann[10], D.Staniloae[11] sau C.Andronikof[12], care tratează cântarea liturgică ca fiind organic integrată în economia slujbelor bisericeşti, dar fără a avansa prea mult în direcţia vreunei aprofundări *speciale*.

Într-o aceeaşi viziune generală şi ţinând seama de asemenea de o viziune *experimentală* şi *"participativă"* a slujbelor, s-a apreciat câteodată că trebuie luate laolaltă "textele (liturgice) împreună cu muzica ce le animă, cu vocile cântăreţilor care cântă, cu ansamblul ceremoniei în care se petrec toate acestea, cu ritualul în care se încadrează, fără a mai vorbi despre dimensiunea sacră sau despre acţiunea mistică pe care o presupun şi cu care sunt în legătură"[13].

Dar spiritul analitic trebuie să fie de asemenea prezent într-un studiu urmărind o perspectivă completă asupra realităţii liturgice ortodoxe. Astfel, un principiu metodologic al teologiei liturgice reclamă ca slujbele să fie cercetate atât sub aspectul integralităţii lor, dar şi în ceea ce priveşte elementele constitutive, "apreciind *coeficientul liturgic* al fiecărui element şi stabilind semnificaţia sa în cadrul ansamblului, [...] mergând de la o interpretare a structurilor fundamentale ale slujbelor către interpretarea fiecărui element existent, pentru ca apoi să fie posibilă o sinteză teologică sistematică a tuturor aspectelor"[14].

Ca şi *element* al slujbelor, cântarea liturgică din Biserica Ortodoxă îşi descoperă - chiar şi în cazul unor priviri de ansamblu ca cele menţionate la început[15], dar mai ales în cadrul unor studii aprofundate - câteva caracteristici destul de bine precizate, pe care putem să le considerăm drept aspecte determinante pentru o anumită *identitate* a cântării liturgice ortodoxe.

2. Aspecte de identitate

Între aceste aspecte, se remarcă mai întâi însuşi caracterul de "cântare", adică *aspectul vocal* şi *prezenţa textului* intim legat de melodie[16] - et par suite, aussi, l'abnsence d'instruments[17].

De asemenea, se poate observa *caracterul liturgic* prin excelenţă, aspect deja menţionat - care face ca să se piardă ceva din sensul autentic al cântării ortodoxe în cazul oricărei folosiri extra-liturgice, aşa cum este cazul unui concert, spre exemplu - şi un

---

[10]Alexander Schmemann, *op.cit.*, v. capitolul consacrat *Cântării şi Muzicii*, p.164-170.

[11]*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986; v. studiul din Anexa B, p.420-434: *Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unităţii în dreapta credinţă* (publicat anterior în "Ortodoxia", XXXIII-1981, nr.1, p.58-72), care, menţinându-se în cadrele Tradiţiei patristice, aduce totodată numeroase elemente noi, de actualitate.

[12]*Le sens des Fêtes*, Paris, 1970 tome I, 1985 tome II; Idem, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*, Paris, 1988.

[13]Constantin Andronikof, *Le sens des Fêtes*, tome I..., p.11.

[14]Alexandre Schmemann, *op.cit.*,p.22-23 (n.tr.).

[15]V.nota 1.

[16]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.VIII; 157.

[17]Pentru rarele excepţii istorice v. spre exemplu Théodore Gérold, *op.cit.*, p.124.

anume *tradiționalism* care determină un foarte lent proces de acceptare şi receptare a noutăților sau a tendințelor evolutive.

În sfârşit, mai pot fi menționate câteva alte aspecte, mai tehnice, aşa cum este *Octoihul* şi *notația neumatică* de origine bizantină.

Pentru tendințele mai analitice ale cercetării, mai ales aceste ultime caracteristici au atras atenția muzicologiei bizantine şi imnologiei în cursul ultimului secol. Aceste discipline au fost şi cele care au abordat cântarea liturgică ortodoxă de o manieră mai *specializată*, cu importante contribuții privind mai ales istoria sa bizantină (dar şi post-bizantină) şi aspectele tehnice. Dintre relizările unei întregi pleiade de personalități, trebuie menționate cel puțin cercetările dezvoltate de J.B.Thibaut, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, C.Höeg, L.Tardo, O.Strunk, între numeroşi alții din Apus şi alături de cei din Răsăritul Europei.[18].

Atingând întotdeauna, prin natura domeniului avut în vedere, aspectele teologice şi liturgice[19] - dar, în general, fără a le aprofunda - reuşitele concrete, muzicologice şi imnologice, ale acestor studii pot servi încă drept o bază materială pentru viitoare cercetări teologice şi liturgice.

În acest context, caracteristicile menționate ca şi aspecte de identitate ale cântării liturgice sunt printre cele mai interesante, deoarece pentru teologia liturgică suscită un interes special mai ales aspectele sau structurile având o anumită vechime sau permanență, în aşa fel încât să poată fi urmărite istoric de la originile lor până la realitatea liturgică vie a prezentului. Astfel de *structuri fundamentale* ale slujbelor descoperă ceva important din (şi *în*) Tradiția Bisericii[20], nu în sensul vreunor "criterii practice, formale şi infailibile [...] [ci privind] plenitudinea Bisericii în sobornicitatea ei [şi] suflarea Duhului Sfânt care se sălăşluieşte în ea"[21].

În acelaşi timp, un punct de vedere teologic, privind rezultatele muzicologiei şi imnologiei bizantine, este cu atât mai necesar pentru a ajuta la valorificarea acestor rezultate în viața actuală a Bisericii[22], în măsura în care "un ortodox concepe în general

---

[18]Pentru cele mai importante lucrări în acest domeniu v.spre exemplu *Bibliografiile* la: Egon Wellesz, *op.cit.*, p.428-441; Christian Hannick, *Byzantinische Musik*, în Herbert Hunger, "Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner", 8.Kap.(Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt.12 - Byzantinisches Handbuch, Teil 5), p.213-218; *The New Growe Dictionary of Music and Musicians*, vol.3, London, Washington D.C., Hong Kong, 1980, *art.Byzantine Music*, p.553-566; Titus Moisescu, *Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise şi carte veche românească*, Bucureşti, 1985, p.206-224 etc.

[19]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.26: "necesitatea imperativă de a conecta cercetările noastre cu cele ale liturgicii comparate (...) (pentru că este) indispensabil ca imnografia bizantină să fie situată în ambientul său liturgic" (tr.n); *Ibid.*, p.157: "Imnografia bizantină (...) reflectă evoluția ideilor dogmatice şi a doctrinelor Bisericii Ortodoxe, începând din primele zile ale Imperiului de Răsărit şi până la deplina splendoare a serviciului divin, în culmea dezvoltării sale " (tr.n).

[20]*Ibid.*, p.22.

[21]Georges Florovsky, *Révélation, Expérience, Tradition* (Fragments théologiques), vol. "La Tradition" - La pensée orthodoxe Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.70.

[22]În afară de valorificarea ştiințifică sau artistică - v. în acest sens: Titus Moisescu, *Valorificarea tezaurului de cultură muzicală bizantină în România*, "Biserica Ortodoxă Română", C (1982), nr.7-8, p.682-691; Gheorghe Ciobanu, *Valorificarea muzicii bizantine*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992 – este vorba despre domeniul cultic prin excelență, unde de asemenea poate ar fi posibilă o oarecare valorificare; ideea exista deja, spre exemplu, la inițiatorii colecției *Monumenta Musicae Byzantinae*, C.Hoeg, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, în *Introducerea* la primul volum, *Sticherarium*, Copenhague, 1935, p.14; v. şi

credința sa ca un ansamblu integral, fiind exprimată atât prin convingeri doctrinale şi prin cultul liturgic, dar şi prin orice atitudine pe care şi-o asumă ca şi creştin"[23].

Pentru a avansa în această direcție, principiile metodologice ale teologie liturgice par a fi cu atât mai mult recomandate, în măsura în care aceasta încearcă să asocieze sensul (spiritul) vieții liturgice neîntrerupte din Biserica Ortodoxă la rezultatele liturgicii istorice[24] - sau, în particular şi pentru cântarea liturgică, să relaționeze duhul acesteia la ajungerile muzicologiei şi imnologiei. În acelaşi timp, acestea din urmă, la rândul lor, pot aduce un "plus" important de conştiință teoretică la viziunea teologică tradițională.

3. Imnografia liturgică şi Octoihul

În general, eforturile de aprofundare teologică a aspectelor *particulare* ale cântării ortodoxe au urmat căile analitice mai tehnice. Şi, dintr-un punct de vedere tehnic, având în vedere formele şi structurile, cea mai simplă distincție care se poate stabili în cadrul unității cântării liturgice, este cea între textul *literar* şi partea *melodică*, pur muzicală.

Alături de încercările menite să sublinieze *unitatea* între componentele cântării[25], "ramurile" cercetării care au urmărit distincția menționată între text şi melodie, adică *imnologia* şi *muzicologia*, au fost cele mai fecunde pentru demesurile cu caracter teologic.

Prin conținutul dogmatic şi remarcabila lor constanță istorică, *textele* imnelor aduse la lumină grație studiilor imnologice au fost cele care au atras mai întâi atenția. Pot fi enumerate lucrări ca cele ale lui J.Tyciak[26], C.Andronikof[27] sau E.Theodorou[28], care tratează probleme de teologie trinitară, de hristologie, mariologie, angeologie, eshatologie şi alte aspecte dogmatice ce pot fi observate în imnele Bisericii Ortodoxe.

În partea muzicologică, ar putea fi indicate rezultatele obținute prin studiul *Octoihului*.

Pentru acesta din urmă, cele mai uzuale accepțiuni sunt cel de *carte liturgică* (de slujbă) - care conține cântările (liturgice) aranjate după cele opt glasuri bisericeşti şi folosite în cultul Bisericilor Răsăritene - şi cel de *sistem muzical* al celor opt moduri[29].

Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos*, a II-a parte a studiului introductiv la *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*, în "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 ?, p.60.

[23]J.Meyendorff, *Le sens de la Tradition*, dans "La pensee orthodoxe", Nr.XVII/5, Paris, 1992, p.157.

[24]Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.16-22.

[25]Cântarea liturgică şi-ar afla originea *melodiei* sale în articularea şi expresia sonoră specială a *cuvântului* (a cuvintelor textului), cf. Ewalt Jammers, *Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich (Der Choral als Musik der Textaussprache)*, Heidelberg, 1962, p.20 şi 27.

[26]*Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, ed.a doua (nemodificată), Trier, 1979.

[27]*Le sens de la Liturgie...*

[28]*Le sens, l'esprit, la méthodologie du Triode*, vol. "La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode - liturgie et théologie" (Conferințele Saint-Serge, a XXVIII-a săptămână de studii liturgice, Paris, 1981), Roma, 1982, p.305-320; *La phénoménologie de la théologie trinitaire des textes liturgiques orthodoxes*, vol. "Trinité et Liturgie" (Conferințele Saint-Serge, a XXX-a săptămână de studii liturgice, Paris, 1983) Roma, 1984, p.283-300.

[29]*The New Growe Dictionary of Music and Musicians*, vol.3..., p.524-525.

Ca şi *carte liturgică*, în sensul şi cu structura pe care o găsim astăzi în Bisericile Ortodoxe, se poate vorbi despre *Octoih* doar din secolul al XIV-lea[30]. În perioadele istorice anterioare cântările liturgice erau grupate în culegeri numite *Sticherarion* şi *Hirmologion* - care păstrau în neumele lor melodiile pentru textele colecţiilor imnografice corespondente: *Stichero-kathismatarion* şi *Tropologion (Kondakarion, Kanonarion, Makaristarion)* - culegeri pentru a căror organizare erau importante criterii mai curând practice şi generice, răspunzând unor necesităţi muzicale, independente de rânduielile liturgice[31].

Însă, în general, pentru geneza istorică a *Octoihului* creştin, aspectele liturgice au primat oarecum în raport cu aspectele de ordin muzical[32]. Şi chiar gruparea cântărilor după criterii de *gen*, în culegerile muzicale menţionate mai înainte, pentru nevoile (muzicale) foarte *concrete* ale cântăreţilor, nu trebuie să influenţeze negativ concluzia privind întâietatea criteriilor liturgice faţă de cele muzicale în apariţia şi evoluţia *generală* a (*ideii*de bază a) *Octoihului.* Această întâietate este într-adevăr evidentă, de asemenea, chiar şi în evoluţia mai particulară care a culminat cu *Octoihul* actual (ca şi carte de slujbă). Astfel, se poate spune că "organizarea actuală a cărţilor de slujbă de origine bizantină (aşadar şi a *Octoihului* - n.n.) rezultă din două tendinţe consecutive: ordinea de odinioară a cântărilor, fixată după genul lor imnografic, s-a transformat treptat într-o aranjare corespunzătoare derulării diferitelor cicluri şi momente liturgice."[33]

Finalmente şi în fapt, *Octoihul* este o realitate teologică şi liturgică mult mai complexă, cu o istorie bogată. Asociindu-şi elemente diverse - liturgice şi simbolice, mistice, muzicale, calendaristice - şi aflându-şi preistoria în numeroase religii şi culturi pre- sau necreştine, începând cu hitiţii[34]. În acelasi timp însă *Octoihul* constituie "o creaţie teologică originală, care consideră curgerea timpului de-a lungul sărbătorilor anului liturgic, cu cântările lor, drept o perioadă care pregăteşte, întru credinţă, pentru lucrurile care urmeză să se împlinească, prilejuind totodată experierea eshatonului în vremea prezentă"[35]. De fapt la "baza fenomenului *Octoihului* în Tradiţia ortodoxă a Bisericii este simbolismul liturgic al *zilei a opta*"[36] - chiar dacă în această sinteză a *Octoihului* bizantin

---

[30]Christian Hannick, *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969, p.7.
[31]*Ibid.*, p.8-10; *Idem*, în *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.42-43.
[32]Klaus Wachsmann, *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935, p.98; Gustave Reese, *Music in the midle Ages*, New York, 1940, p.75.
[33]Christian Hannick, *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.41, tr.n.: "l'ordonnance actuelle des livres liturgiques byzantins résulte de deux tendances consécutives: l'ordre des hymnes autrefois fixé d'après leur genre hymnographique s'est peu à peu muté en un agencement correspondant au déroulement des différents cycles et moments liturgiques."
[34]V. l'ouvrage d'Eric Werner, *The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) - A Study in Musical Symbolism*, Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, p.211-255.
[35]Αντώνιος Ε.Αλυγιζάκης, *Ι οκταηχία στην ελληνική λειτουργική υμνογραφία*, Tessaloniki, 1985, p.295, n.tr.: "une création théologique originale, qui considère la coulée du temps tout au cours des fêtes de l'année liturgique, avec leurs chants, comme une période qui prépare, dans la foi, pour les choses à venir, tout en faisant, en même temps, l'expérience de l'eschaton au temps présent".
[36]*Ibid.*, p.294 (tr.n.); v. de asemenea Nicolas Egender, *Célébration du Dimanche*, prima parte a studiului introductiv cit. la *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.17-23: "le fondement du phénomène de l'*Oktoechos* dans la Tradition orthodoxe de l'Église est le symbolisme liturgique du *huitième jour*."

se regăsesc ecouri ale ideilor şi speculaţiilor provenind de la muzicienii şi filozofii antici, de la Pitagora[37] până la gnosticii[38], alchimiştii[39] şi neoplatonicienii[40] contemporani primelor secole creştine.

*

Cercetarea noastră va urma de asemenea cele două direcţii mai înainte menţionate - adică cea legată de domeniul problemelor *Octoihului*, dar şi (mai ales) cea privind *analiza teologică a textelor liturgice* - deoarece obiectul studiului nostru este *textul* (sub aspectele sale omiletice, aşadar teologice, al) *Stihirilor Evangheliilor* atribuite împăratului Leon al VI-lea Înţeleptul, text care face parte dintre imnele cărţii *Octoihului*.

Astfel, vom încerca să tragem concluzii având valoare teologică şi liturgică (în sens eclesial şi partoral, de asemenea) din analiza textului *Stihirilor* lui Leon al VI-lea Înţeleptul, pentru care cadrul general de apariţie, formele şi structurile au fost puse în evidenţă prin cercetări anterioare - din punct de vedere istoric, muzicologic (paleografic) şi imnologic.

După această *Introducere generală* (**Cap.I,A**) şi o prezentare a problemelor *specifice* ale *Stihirilor Evangheliilor* (**Cap.I,B**), ne vom ocupa în principal de *aspectele omiletice* ale acestora (**Cap.II**), pentru a încheia cu câteva *concluzii generale* (**Cap.III**).

B. *Introducere specială*:
Voscresnele (*Stichera Eothina*) împăratului Leon al VI-lea Înţeleptul

4. Aspecte liturgice şi tipiconale

Stihirile împăratului Leon al VI-lea Înţeleptul sunt imne sub forma unor strofe de lungimi variabile care, conform tipicului actual al Bisericii Ortodoxe, se cântă Duminica, în timpul *Utreniei*, la "Slavă…" de la Laude[41].

Ele se află într-o strânsă legătură cu cele *11 Evanghelii ale Învierii* care se citesc de asemenea Duminică la *Utrenie*, câte una în fiecare săptămână. Toate elementele liturgice care apar în această relaţie de ordin tipiconal sunt de o vechime atestată prin numeroase mărturii. *Lecturile din Sfânta Scriptură* erau obişnuite în cultul sinagogal şi, trecute în cultul creştin, au suferit o lungă evoluţie de-a lungul secolelor, fiindu-le adăugate şi texte din Noul Testament, propriu-zis creştine[42]. În ceea ce priveşte *Utrenia*, ea este rezultatul dezvoltării rugăciunii de dimineaţă, cunoscută încă în primele secole

---

[37]Un rezumat al principalelor idei antice privind muzica poate fi găsit la Théodore Gérold, *op.cit.,* cap.II. "L'esthétique musicale des derniers philosophes de l'antiquité", p.54-71.

[38]*Ibid.*, p.50-52; Eric Werner, *op.cit.*, p.221-223; Egon Wellesz, *op.cit.*, cap.II,V (a) "Gnostic Formulae of incantation", p.64-71.

[39]Klaus Wachsmann, *op.cit.*, cap.II,I "Die Theorie des Zosimos von Panopolis", p.59-77; Egon Wellesz, *op.cit.*, cap.II,V (b) "Greek alchemists on music", p.72-77.

[40]Théodore Gerold, *op.cit.*, p.66-71; Egon Wellesz, *op.cit.*, cap.II,III "Neoplatonic Influences on musical Theory", p.55-60.

[41]*Tipic bisericesc*, Bucureşti, 1976, p.50.

[42]V. Anton Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1940 (ed.III, rev.de Bernard Botte, 1953), p.118-138 (Cap.VII: "Psalmodie et lectures liturgiques").

creştine[43], iar *Duminica* este de asemenea, de la început, una dintre sărbătorile caracteristice ale creştinilor[44].

Atât *rugăciunea de dimineaţă* (şi deci *Utrenia*)[45], cât şi *Duminica*[46] sunt simboale străvechi ale Învierii, iar Scripturile care conţin Revelaţia acestui eveniment (adică Evangheliile Învierii) se încadrează în slujbele respective de o manieră cu totul firească. Deja în secolul al IV-lea, la Ierusalim, *Peregrinatio Aetheriae* atestă lectura unei Evanghelii a Învierii duminică dimineaţa, chiar pe pragul Sfântului Mormânt[47].

La *Utrenie*, în jurul lecturii Evangheliei (câte una în fiecare Duminică dimineaţa) sunt grupate mai multe cântări şi formule liturgice[48], între care cele 11 *Luminânde* (*/Exapostilarii / Svetilne*) şi cele 11 *Stihiri ale Evangheliilor* (*/Eotinale / Voscresne*) sunt parafraze sau comentarii ce corespund (direct) celor 11 Evanghelii ale Învierii[49].

Numărul Evangheliilor Învierii (*unsprezece*) este pus în legătură cu numărul apostolilor[50], după trădarea lui Iuda. Faptul că o (primă) posibilă Evanghelie a Învierii (Mat.28,1-15), care ar fi putut completa numărul (de) *douăsprezece*, nu face parte dintre cele citite la Utrenie, poate fi eventual un argument pentru această asociere, ca şi începutul primei Evanghelii (liturgice) a Învierii, care menţionează şî expres *numărul* apostolilor: “Iar cei *unsprezece* (s.n.) ucenici au mers în Galileea [...]“ (Mat.28,16).

*

Stihirile Evangheliilor Învierii sunt cântate pe rând, câte o *Stihiră* în fiecare Duminică (la fel ca şi *Luminândele*) şi acest ciclu urmează ordinea citirii celor 11 Evanghelii ale Învierii, a căror serie începe în prima Duminică după Rusalii, repetându-se la fiecare 11 săptămâni (având o ordine specială doar în perioada Penticostarului)[51]. Faptul că *Stihirile Evangheliilor* constituie (cu Evangheliile Învierii şi cu Luminândele) un ciclu liturgic diferit, în raport cu cel (de *opt* săptămâni) al Octoihului, este marcat în cărţile de slujbă (în Octoih, ca şi *carte* de slujbă, atât în manucrise, cât şi în tipărituri) prin gruparea lor separată, împreună cu Luminândele, către sfârşitul cărţii. Excepţiile sunt destul de rare, în aceste cazuri primele opt Stihiri urmând aranjamentul (mai «muzical» al) celor opt glasuri ale Octoihului - ca spre exemplu în mss.ÖNB-T 330[52].

Astfel, chiar dacă ordinea glasurilor (muzicale) ale *Octoihului* organizează cea mai mare parte a celorlalte cântări ale cărţii Octoihului (iar uneori şi a altor cărţi de slujbă) şi chiar dacă *Stihirile Evangheliilor* utilizează aceleaşi glasuri (moduri muzicale) - în special primele opt *Stihiri*, care urmează ordinea celor opt glasuri ale Octoihului - regula obişnuită în această situaţie (gruparea separată a ciclului celor *11 Stihiri*) nu face

---

[43]Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.132-135.
[44]Idem, *Liturgica generală* [*cu noţiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*], ed.II, revizuită şi completată, Bucureşti, 1993, 147-148.
[45]Idem, *Liturgica specială...*, p.135-136.
[46]Idem, *Liturgica generală...*, p.146; 150.
[47]*Peregrinatio ad loca sancta*, 24,10 (Éd.Geyer, p.73 s.), cf. Anton Baumstark, *Liturgie comparée...*, p.44.
[48]Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.145.
[49]*Ibid.*, p.148-150.
[50]*Ibid.*, p.146.
[51]*Ibid.*, loc.cit.(p.146).
[52]Österreichissche Nationalbiblioteck (*ÖNB*): T 330: ff.12^{v}-13^{v}; 23^{v}-24^{v}; 30^{r}-31^{v}; 43^{r}-44^{r}; 55^{v}-57^{v}; 67^{r}-68^{r}; 76^{r}-77^{r}; 86^{r}-92^{r}.

decât să demonstreze încă o dată primatul aspectelor liturgice (în acest caz ciclul *liturgic* al celor 11 Evanghelii), în raport cu aspectele muzicale (respectiv ordinea glasurilor / modurilor *muzicale* ale Octoihului).

5. Textul Voscresnelor (*Stihirilor Evangheliilor Învierii*)

Textul *Stihirilor Evangheliilor Învierii* s-a bucurat de o remarcabilă stabilitate în timp, atât în ceea ce priveşte aspectul literar, cât şi din punct de vedere muzical.

a. Textul literar

Dacă se compară diferitele variante ale textului literar în limba greacă (compus în *proză ritmată*[53]), începând, spre exemplu, cu mss.1242 din Sinai (sec.al XI-lea)[54] şi până la *Octoihul* (pentru limba greacă *Παρακλητικὴ*)[55] utilizat actualmente în Biserica Ortodoxă, se constată variații rare şi minore, mai ales la nivelul flexiunilor, care nu influențează sensul de ansamblu. Unele dintre aceste variații sunt marcate şi la W.Christ; M.Paranikas*, Anthologia graeca Carminum Christianorum*[56], al căror text poate fi considerat ca o *versiune de referință* pentru dezvoltările ulterioare ale prezentului studiu.

b. Textul muzical

O stabilitate asemănătoare se regăseşte sub aspect muzical, unde cea mai veche linie melodică, atribuită lui Ioan Glykys[57], este păstrată până prin sec.al XVII-lea[58], fără variațiuni prea importante, acestea datorate în general preferințelor locale pentru figuri şi cadențe mai mult sau mai puțin ornamentate[59]. Încă şi la începutul sec.al XVIII-lea, prima traducere românească integrală - realizată de Filotei sin Agăi Jipei[60] - urmăreşte cu grijă această linie melodică tradițională, împotriva dificultăților de limbă datorate traducerii.

Secolele XVII şi XVIII aduc treptat noi melodii[61] pentru textul literar rămas neschimbat al *Stihirilor Evangheliilor Învierii*, melodii compuse de către muzicieni (protopsalți) precum: Petru Lampadarul, Iacob Protopsaltul, Kiril Arhiepiscopul etc.[62]

---

[53]H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, “Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.89.
[54]*Specimina notationum antiquiorum...*, p.157-171: Sinai, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, Stich.Eoth. ff.208-215.
[55]*Παρακλητικὴ* [*ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν*], Roma, 1885, p.706-712.
[56]W.Christ; M.Paranikas*, Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109.
[57]H.J.W.Tillyard, *op.cit*., p.89 (note 2, apud G.I.Papadopoulos, *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ᾽ἡμῖν ἐκκλ. μουσικῆς*, p.249.)
[58]*Ibid*., (H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I...), p.86-87.
[59]*Ibid*., p.108.
[60]*Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), “Izvoare ale muzicii românesti", Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.104v-109v, transcript. p.277-304.
[61]H.J.W.Tillyard, *op.cit*., p.87.

În ceea ce priveşte glasurile bisericeşti folosite, primele opt *Stihiri* urmează ordinea celor opt glasuri bizantine (ἦχοι), iar ultimele trei sunt compuse în glasul I plagal, respectiv în glasul II plagal şi glasul IV plagal - adică glasurile V, VI şi VIII, după izvoarele slave[63] şi româneşti.

6. Autorul *Stihirilor Evangheliilor Învierii*

Autorul sigur sau în orice caz cel mai probabil al *Stihirilor Evangheliilor Învierii* este împăratul bizantin *Leon al VI-lea*, al cărui nume este prezent la începutul *Stihirilor* încă în manuscrisele cele mai vechi[64], chiar dacă uneori se întâmplă să fie atribuite şi fiului său, împăratul Constantin al VII Porfirogenetul[65].

Leon al VI-lea *Înțeleptul* sau *Filozoful*[66], născut la 10 septembrie 866, probabil la Constantinopol, al doilea fiu al împăratului Vasile I (867-886), a fost asociat în conducerea imperiului la 6 ianuarie 870, devenind apoi împărat la 30 iulie 886 şi domnind pînă la moartea sa , la 11 mai 912 (în Constantinopol).

Nefiind destinat tronului de la început (fiind fiul mai mic) el avea o fire cu totul opusă tatălui său, Vasile I (867-886), întemeietorul dinastiei Macedonenilor, considerat un barbar incult şi brutal, căruia doar inteligența nativă i-a permis să parvină la conducerea imperiului. Cultivat şi inițiat în ştiințele vremii de către Fotie, Leon al VI-lea pare să fi iubit mai mult studiul şi scrisul decât problemele guvernării, de-a lungul vieții sale. Domnind într-o epocă deosebit de complexă din punct de vedere politic şi militar – între alte probleme, relațiile cu puternicul şi ambițiosul țar Simeon al Bulgariei (893-927) nu erau dintre cele mai simple - el făcea parte din seria împăraților savanți şi scriitori ai Bizanțului, care a început mult înainte de epoca sa cu Teodosie al II- (408-450) şi a continuat apoi până la Ioan al VI-lea Cantacuzino (1347-1354) sau Manuel al II-lea Paleologul (1391-1425).

---

[62]V. Adriana Şirli, *Repertoriul tematic şi analitic al manuscriselor psaltice vechi (sec.XIV-XIX).I.Anastasimatarul,* Bucureşti, 1985, p.452-479; pentru noile variane, după sec.al XVII-lea siècle, v., în general, lista **Manuscriselor şi tipăriturilor *Stihirilor Evangheliilor Învierii***, la sfârşitul studiului.

[63]Danica Petrovic, *The Eleven Morning Hymns - Eothina in Byzantine and Slavonic Traditions*, "Cantus Planus", Eger 1993 - Budapest 1995, vol. 2, p.435.

[64]V. spre exemplu, în *Specimina notationum antiquiorum*, MMB Série principale, Vol.VII, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis, Copenhague, 1966, p.157, mss. (din sec. al XI-lea) de la Sinai, Mănăstirea Sf.Ecaterina, 1242, *Triodion*, f.208: ποιημα λέοντος δεσπότου.

[65]Ene Branişte, *Liturgica specială...,* p.149, apud Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937, p.128.

[66]Pentru alte detalii şi literatură referitoare la Leon al VI-lea (epoca, viața şi scrierile sale), v. lucrările folosite pentru această privire generală: Alfred Rambaud, *L'Empire grec au dixième siècle - Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870 (p.60-63); Karl Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur-von Justinian bis zum ende des oströmischen reiches (527-1453)*, Zweite Auflage, München, 1897 (p.168-169; 809; 976-978 etc.); Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 2., unveränd. Aufl., München, 1977 (Handbuch der Altertumswissenschaft:Abt.12, Byzantinisches Handbuch, Teil 2, Bd.1), p.546-548; *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol.2, New York-Oxford, 1991, p.1210-1211; o imagine mai pitorească a lui Leon al VI-lea se poate afla la Charles Diehl, *Figures Byzantines*, première série, Paris, 1925 (p.181-215, Cap.VIII: "Cele patru căsătorii ale împăratului Leon al VI-lea Înțeleptul").

După Justinian I (527-565), în Imperiul Roman de Răsărit devenit Bizantin, limba şi cultura greacă şi-au câştigat treptat o întâietate în raport cu limba şi cultura latină, iar ambientul general caracterizat printr-o "simfonie" specifică între puterea Împăratului şi influența Bisericii (palatul imperial şi mănăstirea) îşi afla în vremea lui Leon al VI-lea o reflectare culturală în echilibrul dintre Universitate şi Academia Patriarhatului Ecumenic, respectiv între cultura antică şi credința creştină.[67]. Numeroase personalități au ilustrat epoca; este suficient să fie amintiți - în afară de Fotie (patriarh al Constantinopolului între 858-867; 877-886) - patriarhul Nicolae Misticul (patriarh al Constantinopolului între 901-907; 912-925) şi mitropolitul Areta al Cezareii (850-944), între mulți alții.

Drept scrieri ale lui Leon al VI-lea sunt cunoscute o a doua ediție a *Vasilicalelor*, un *Tratat de tactică*, 35 de *Omilii* (două din 37 fiind pierdute), poezii (27 cu versuri retrograde, o *Lamentație* în vers iambic, *Stihirile Evangheliilor Învierii*), o culegere de *Preziceri* etc.

Totodată, Împăratul Leon al VI-lea a rămas în istoria bizantină prin faptul de a fi declanşat *disputa tetragamică* prin cea de a patra căsătorie a sa (cu Zoe Carbonopsina, mama viitorului împărat Constantin al VII-lea), dispută care abia în anul 920, la mai mulți ani după moartea sa, şi-a aflat sfârşitul.

Pentru a încerca o mică sinteză, în timp ce "contemporanii săi îl numeau «cel înțelept» (σοφώτατος), generațiile ulterioare încă mai mult i-au împodobit imaginea cu o aureolă legendară, şi până în cele din urmă secole ale Bizanțului amintirea sa s-a păstrat foarte populară, ca cea a unui erudit profund şi universal, fie că era vorba de domeniul matematicilor, al astronomiei, al muzicii sau oricare altul."[68]

7. Aspecte specifice

Între imnele *Octoihului*, în măsura în care acesta este privit nu numai dintr-o perspectivă pur liturgică, dar de asemenea dintr-un punct de vedere literar sau muzical, *Stihirile Evangheliilor Învierii* prezintă câteva trăsături caracteristice, care pot să trezească interesul pentru o cercetare mai avansată *Eothina*.

Mai întâi, dacă luăm în considerare foarte probabila lor atribuire lui Leon al VI-lea (866-912), ele au fost compuse cel mai târziu către începutul sec.al X-lea, adică în perioada de când încep să se păstreze (până azi) primele manuscrise muzicale bizantine[69]. Şi chiar dacă aflăm versiuni ale *Stihirilor* mai ales doar în manuscrise începând din sec.al XII-lea (dar nu numai) - probabil nu foarte depărtate de originalul lui Leon[70] - *se poate*

---

[67]*Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin-New York, 1978, p.74-76.

[68]Charles Diehl,*op.cit.*, p.183, tr.n.pentru: "ses contemporains le nommaient le «très savant» empereur (σοφώτατος), les âges postérieurs ont embelli encore sa figure d'une auréole légendaire, et jusqu'aux derniers siècles de Byzance son souvenir s'est conservé très populaire, comme d'un érudit profond et universel, également au fait des mathématiques, de l'astronomie, de la musique et de toutes choses."

[69]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.249.

[70]H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89-90; *Specimina notationum antiquiorum...*, p.157-171, situează chiar în sec.al XI-lea *Stichera Eothina* din *Triodion*-ul Mănăstirii Sf.Ecaterina din Muntele Sinai (Sinaiticus 1242), ff.208-215 (facsimil); iar mss. Γ 67 la Marii Lavre din Muntele Athos (notație Chartres) pare să avanseze până în sec.al X-lea, cf. Danica Petrovic, *op.cit.*, p.436; 443-444.

urmări evoluția lor, de o manieră generală, aproape *chiar de la început* şi *bazându-ne pe documente scrise* - o situație destul de fericită, în comparație cu bogata creție imnografică dinainte de sec.al IX-lea, pentru care nu există păstrate manuscrise cu notație muzicală[71].

Această situație privilegiată poate constitui prilejul unor concluzii care, chiar dacă particulare, pot avea o semnificație teologică şi liturgică mai generală. Este suficient de a aminti încă o dată faptul deosebit de interesant că, *în* ciclul *Octoihului*, *Stihirile Evangheliilor Învierii*, deşi utilizează ordinea celor opt glasuri pentru primele opt *Stihiri*, în acelaşi timp ansamblul lor constituie elemente ale unui alt ciclu, cel al celor 11 Evanghelii al Învierii, ce se citesc la Utreniile Duminicilor - un ciclu liturgic cu o geneză mai ales (sau pur şi simplu) *biblică*. Aceasta poate lărgi cercul sugestiilor relative la factorii determinanți pentru apariția ciclurilor liturgice.

Studierea influenței literaturii patristice - a celei omiletice, în particular - asupra imnografiei bizantine[72] ar putea afla de asemenea un teren favorabil în cazul *Stihirilor* Leon al VI-lea, nu doar pentru că acesta a lăsat în urma lui mai multe scrieri (între care şi omilii) şi pentru că ar putea fi sugerate unele paralelisme cu creațiile literare ale contemporanilor săi - între care cele ale ilustrului său profesor Fotie – dar şi (poate mai ales) deoarece creația lor a survenit după secole de emulație teologică patristică, ale cărei rezultate nu erau necunoscute autorilor epocii de care ne ocupăm. Pentru a ne convinge de acest adevăr, ajunge să privim monumentala *Βιβλιοθήκη ἤ Μυριόβιβλος*[73] a aceluiaşi Fotie, unde sunt reprezentați mai mulți dintre Sfinții Părinți importanți ai Bisericii: Clement Romanul (sec.I-II), Sf.Irineu (sec.II), Sf.Vasile cel Mare (330-379), Sf.Grigorie de Nissa (c.335-c.395), Sf.Ioan Gură de Aur (c.354-407), Sf.Maxim Mărturisitorul (c.580-662)etc.[74]. Scrierile acestor autori vor fi folosite şi în analizele ulterioare ale acestui studiu.

Pentru a încheia lista specificităților, evoluțiile literare şi muzicale ale *Stihirilor Evangheliilor Învierii* sunt foarte interesant de observat în ceea ce priveşte recepția lor de-a lungul secolelor în condițiile variate ale diferitelor Biserici Ortodoxe. În Biserica Ortodoxă Română, spre exemplu, cadrul liturgic comportă unele aspecte particulare: la originile creştine latine[75] şi în contextul unei tradiții literare liturgice (de origine bizantină, dar) de limbă slavonă - de redacție medievală bulgară[76] - se adaugă o importantă majoritate de manuscrise muzicale greceşti[77].

Toate aceste condiții asigură pentru cerecetarea noastră o largă bază documentară, ce permite concluzii bine fondate şi bogate în conținut.

---

[71]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.170.
[72]Christian Hannick, dans *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.57.
[73]PG 103,41-1588; 104,9-356.
[74]V. de asemenea *Indexul* autorilor în PG 103,31-40 şi mai ales lista teologilor (p.40).
[75]Gheorghe Ciobanu, *Muzica bisericească la români*, "Biserica Ortodoxă Română", XC (1972), nr.1-2, p.162.
[76]Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chişinău, 1993, p.136.
[77]Gheorghe Ciobanu, *Manuscrise muzicale în notație bizantină aflate în România*, "Studii de etnomuzicologie si bizantinologie", vol.II, Bucuresti, 1979, p.245; Idem, *Limbile de cult la români în lumina manuscriselor muzicale*, "Studii de etnomuzicologie si bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992, p.87-98.

Capitolul II: Aspecte omiletice în *Stihirile Evangheliilor Învierii*

1. Preliminarii

Întâietatea liturgică a textului. În economia cântării liturgice ortodoxe, în ceea ce priveşte raportul între textul literar şi muzică (adică melodia înţeleasă oarecum separat, în sine), există o evidentă *întâietate a textului*, bine stabilită de-a lungul unei îndelungate "sinteze" istorice, cristalizate în decursul perioadei bizantine[78] şi ale cărei caracteristici au fost păstrate cu grijă până astăzi în cultul Bisericii Ortodoxe. Această întâietate *liturgică* a textului este evidentă, spre exemplu, în obişnuinţa de *a citi* (doar) câteodată imnele la unele slujbe (sau în anumite situaţii), fără a le cânta - *cântarea* fiind asociată mai ales caracterului de *sărbătoare* al slujbelor (sau al circumstanţelor)[79].

Conţinutul teologic al textelor. Pe de altă parte, trebuie amintit că, pentru a le înţelege în spiritul lor autentic, textele liturgice ortodoxe, "ca parte a slujbelor, nu pot fi apreciate (doar-n.n.) după standardele estetice aplicabile operelor de artă, care sunt expresia unor sentimente individuale (subiective)"[80]. "Imnografia bizantină este expresia poetică a teologiei ortodoxe, transpusă (translated), prin muzică, în sfera emoţiei religioase "[81].

Se poate avansa chiar mai mult în această direcţie, arătând cum, dintr-o perspectivă ortodoxă, "ceea ce constituie valoarea permanentă a acestei perioade (bizantine - n.n.) este faptul că în cultul bizantin (Byzantine worship) Sinoadele de la Niceea, Constantinopol, Efes şi Calcedon nu au fost doar pur şi simplu "transpuse" dinspre limbajul filozofic către cel al poeziei sacre liturgice, [ci] au fost revelate, adâncite, înţelese, manifestate în întreaga lor semnificaţie"[82].

Simbolismul liturgic. Liturgiştii au sesizat de asemenea faptul că, în slujbele ortodoxe, cuvintele, la fel ca toate celelalte componente liturgice, au şi o valoare *simbolică*, în sensul în care "un *simbol*, în spiritul Sfinţilor Părinţi şi conform Tradiţiei liturgice, conţine în sine prezenţa a ceea ce simbolizează. El (simbolul-n.n.) împlineşte o funcţie de revelare a *sensului* şi, în acelaşi timp, constituie un receptacul expresiv al *prezenţei* [...] transcendentului"[83]. Şi "spre deosebire de simpla preînchipuire, de simplul semn şi chiar de taina în îngustarea ei scolastică, cuprinde două realităţi: empirică, cea văzută şi spirituală, cea *nevăzută*, care sunt unite - nu în mod logic (*aceasta* înseamnă *aceasta*), nu prin asemănare (*aceasta* preînchipuie *aceasta*) şi nici prin cauză-efect

---

[78]Pentru trăsăturile specifice ale acestei *sinteze bizantine*, v. Alexander Schmemann, *op.cit.*, cap.IV "The Byzantine Synthesis", p.150-220; pentru problemele mai speciale ale cântării liturgice, p.164-170.
[79]*Ibid.*, p.166.
[80]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.157 (tr.n.).
[81]*Ibid.*, loc.cit. (tr.n.).
[82]Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.219-220 (tr.n.).
[83]Paul Evdokimov, *L'art de l'icone*, Paris, 1972, p.143-144 (tr.n.).

(*aceasta* este cauza *acesteia*), ci în mod epifanic (de la grecescul ἐπιφανεὶα, descopăr)"[84].

Istorisind evenimentele Istoriei Mântuirii sau fiind, ca nume ale lui Dumnezeu, "loc teofanic prin excelență"[85], cuvintele sunt întotdeauna simbolul liturgic prin excelență al Cuvântului Dumnezeiesc. Această legătură între Cuvânt şi cuvintele cântărilor ortodoxe (şi ale slujbelor ortodoxe în general), ce aduce şi un argument teologic în favoarea întâietății deja menționate a atextului, este sugerată, spre exemplu, în *Irmosul* cântării a noua a Canonului din Joia Mare[86]: ἐπαναβεβηκότα *Λόγον ἐκ τοῦ λόγου μαθόντες*[87] - "*pe Cuvântul* cel preaînalt *din cuvântul Lui cunoscându-L*"[88].

Raportul cu Revelația şi Sfânta Scriptură. Având un caracter teologic şi simbolic (în sensul epifanic arătat), cuvintele slujbelor în mod necesar trebuie să se afle într-o relație directă cu *Revelația* (Descoperirea Dumnezeiască) şi mai ales cu cuvintele *Sfintei Scripturi*, unde Descoperirea Dumnezeiască este păstrată în interpretarea adevărată (autentică) şi vie a Tradiției bisericeşti[89]. Cântarea liturgică ortodoxă este astfel *biblică*[90] - ceea ce era exprimat, spre exemplu (într-un sens restrâns, referindu-se doar la psalmi), în Canonul 59 al Sinodului de la Laodicea, la sfârşitul sec.al IV-lea, care oprea cântarea psalmilor particulari, alții decât cei biblici, în biserici[91], sau în Canonul 12 al Sinodului de la Braga, în sec.al VI-lea, care (într-un sens totuşi mult mai larg) îngăduia doar cântările cu textul inspirat din Sfintele Scripturi[92].

Din punctul de vedere al textului, *Stihirile Evangheliilor Învierii* fac parte de asemenea din această Tradiție a cântării bisericeşti (liturgice) ortodoxe, de tâlcuire teologică şi simbolică a Revelației cuprinse în Sfânta Scriptură - aşadar în sensul mai larg al Canonului 12 al Sinodului de la Braga, mai sus menționat. Ele sunt într-o strânsă

---

[84]Alexandre Schmemann, *Euharistia, Taina Împărăției*, trad.de Pr.Boris Răduleanu, Edit.Anastasia, Bucureşti (1992), p.45.

[85]Paul Evdokimov, *op.cit.*, p.92.

[86]Canonul este atribuit lui Cosma Monahul (Melodul, de Mayume, sec.VIII) - cf. *Τριῴδιον* [*κατανυκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*], Roma, 1879, p.652: Ποίημα Κοσμᾶ Μοναχοῦ. pentru subiectul nostru poate fi interesant de observat de asemenea faptul că *Stihirile Evangheliilor Învierii* au fost alcătuite într-o perioadă (Leon VI, 866-912) foarte apropiată de cea în care s-a structurat şi *Triodul* (sec. al IX-lea, cf.Petre Vintilescu, *op.cit.,* p.121).

[87]*Τριῴδιον*..., Roma, 1879, p.655.

[88]Cf. *Triod*, ed.VII, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucuresti, 1970, p.512 - en roumain, pour *Verbe* et *parole* (pour *mot* aussi) on peut employer le même mot ("cuvânt"); cp. şi o traducere în limba franceză, care este totodată o interpretare a textului, în *Triode de Carème*, tome 3, trad.P.Denis Gullaume, Roma, 1978, p.158: "À l'immortelle et sainte table [...] *le Verbe est présent* la haut: *nous l'avons appris du Verbe lui-même* (s.n.).

[89]Georges Florovsky, *op.cit.,* p.72: "la Tradition [...] fournissait le contexte vivant, la perspective intégrale, là seulement où l'on pouvait discerner et saisir *l'intention* véritable et le *dessein* total de la révélation divine scripturaire"; v. şi Nicolas Cernokrak, *La Tradition et la Parole de Dieu*, vol. "La Tradition"..., p.37-53.

[90]V., pentru legătura între textul biblic şi cântarea liturgică, Sebastian Barbu-Bucur, *Cântarea de cult în Sfânta Scriptura şi Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

[91]J.D.Mansi, *Sacr.Concil.nova et ampl.coll.*(1759-67),II.574 c, cf.Egon Wellesz, *op.cit.*, p.147.

[92]*Ibid.*, IX.778 c-d, cf.*Ibid.*

legătură cu cele 11 texte evanghelice ale Învierii citite la *Utreniile* Duminicilor[93] şi pornind mai ales de la această legătură vom putea încerca să desluşim un sens teologic mai adânc al *Stihirilor*[94].

Această încadrare în Tradiția liturgică ortodoxă explică şi intenția autorului prezentului studiu, exprimată în titlu prin "aspectele *omiletice*" vis-à-vis de *Stihirile Evangheliilor Învierii*: începând cu Origen, "homilia" poate indica la modul cel mai propriu o exegeză ocazională a unui text biblic[95] şi chiar acesta este cazul *Stihirilor* lui Leon al VI-lea, în raport cu cele 11 *Evanghelii* ale Învierii citite Duminica la Utrenie.

*

Mai trebuie observat că, dintr-o asemenea perspectivă teologică (biblică şi liturgică), evaluări precum cele ale lui H.J.W.Tillyard - "între acestea [poemele lui Leon al VI-lea - n.n.] singure Imnele Învierii de la Utrenie demonstrează oarecare originalitate şi distincție [...] şi trebuie admis că reprezintă un progres, în comparație cu modele (spécimens) mai vechi"[96] - sunt tributare "atitudinii față de artă a sec.al XIX-lea şi începutul sec.al XX-lea [care] a fost marcată de dorința (détermination) de a afla fie evidența unei dezvoltări stilistice progresive, fie expresia indiscutabilă a unor idei personale şi originale"[97].

Alte aprecieri trebuie înțelese de asemenea de o manieră mai nuanțată: "Leon, completând (by supplying) elementul narativ, cel puțin ne conduce mai aproape de lucruri importante (great things) şi chiar dacă *uneori nu face decât să parafrazeze* (n.s.) istorisirea evanghelică, totuşi ici şi colo vedem câte o străfulgerare a unei intuiții (insight) profunde sau o imagine trasată cu îndrăzneală, care dă mărturie pentru un talent, poate nu mare, la drept vorbind, dar în orice caz vrednic de respect"[98].

Parafraza, ca explicare (interpretare, "traducere") a unui text prin înlocuirea unor cuvinte cu altele[99], are uneori o nuanță peiorativă - "nu face *decât* să parafrazeze", în textul mai înainte citat - în sensul în care această operație nu ar aduce, la drept vorbind, nimic (sau, cel puțin, nu prea mult) nou şi ar putea fi considerată şi ca un fel de rezumat. Iar ideea "rezumării" subliniază şi caracterul posibil repetitiv (şi reductiv) al parafrazei, în măsura în care aceasta poate folosi aceleaşi cuvinte (sau mai puține cuvinte), doar că într-un aranjament diferit, pentru a înlesni înțelegerea sau pentru a "sintetiza" (*numai* - într-un sens de asemenea reductiv) textul original.

---

93 Ene Branişte, *Liturgica specială...*, ed.II, Bucureşti, 1985, p.145-146.

94 Acest capitol tratează relația dintre *Stihirile Evangheliilor Învierii* şi Sfânta Scriptură (Evangheliile Învierii) dintr-un punct de vedere teologic mai "textual" decât în subcap.I,4 ("Aspecte liturgice şi tipiconale"), unde această relație era privită în cadrul (de asemenea teologic) al economiei liturgice - dar dintr-un punct de vedere inspirat mai ales de rânduielile tipiconale.

95 Ioan G.Coman, *Patrologie*, vol.II, Bucureşti, 1985, p.317-322; v. şi Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966, p.201.

96 H.J.W.Tillyard, *op.cit.,* p.89 (tr.n.).

97 Egon Wellesz, *op.cit.*, p.148. (tr.n.)

98 H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89 (tr.n.)

99 Cp. *Brockhaus-Enzyklopädie*, Bd.27, 19.Aufl., Mannheim, 1995 - *Deutsches Wörterbuch*, Bd.2, p.2486: "Paraphrase-paraphrasieren".

Această părere, aplicată *Stihirilor Evangheliilor Învierii*, pare destul de răspândită: "Aceste cântări [*Stihirile*] sunt un rezumat al Evangheliilor Învierii"[100]; "[Ele] corespund - ca *şi Svetilnele* - celor 11 Evanghelii ale Învierii, pe care le comentează sau le parafrazează"[101]; şi într-o lucrare mai recentă: "Fiecare dintre cele 11 stihiri este o parafrază a uneia dintre lecturile din Sfintele Evanghelii privitoare la apariţiile lui Hristos după Învierea Sa"[102].

Parafraza (în sensul "redus") este poate mai prezentă în cazul celor 11 *Luminânde* (*Exapostilarii / Svetilne*) ale Duminicilor care "sunt, ca şi voscresnele, în legătură cu Evangheliile corespunzătoare ale Învierii, pe care ele le parafrazează"[103].

Însă parafraza, într-un sens mai *teologic*, poate aduce destule surprize (şi "noutate"), prin aprofundările sale. Şi un scop al prezentului studiu este şi acela de a demonstra că raportul *Stihirilor* cu textul evanghelic depăşeşte în general simpla parafrază - aceasta datorită intuiţiilor autorului care luminează chiar şi părţile ce pot părea ca fiind doar parafrazate, încadrându-le într-o dinamică exegetică (liturgică şi eclesială), însufleţită de *Duhul* Sfintelor Scripturi, în cadrul Tradiţiei bisericeşti.

2. Observaţii metodologice

Trei vor fi direcţiile principale pentru studiul textului *Stihirilor Evangheliilor Învierii*: 1.în primul rând, compararea strânsă cu *textul exanghelic corespondent*, dar şi relaţia cu textul biblic în ansamblul său (mai ales atunci când textul Stihirilor o reclammă).

2.Apoi, se va urmări legătura expresiei poetice a *Stihirilor Evangheliilor Învierii* cu teologia *Tradiţiei patristice*.

3.În sfîrşit, este vorba despre încadrarea lor în *Tradiţia imnografiei liturgice*, încă vie în slujbele ortodoxe şi păstrată, de-a lungul istoriei, în cărţile liturgice, până astăzi.

Desigur, aceste trei direcţii se află într-o corelaţie necearsă, Revelaţia cuprinsă în *Sfânta Scriptură* constituind de asemenea temelia (iar exegeza sa o parte importantă a) *teologiei patristice* şi a *imnografiei liturgice*.

În alte cuvinte şi într-o exprimare mai tehnică, fiind vorba despre diferenţe constatate în urma comparării textului *Stihirilor* cu *Evangheliile Învierii* corespunzătoare, vom încerca să punem în evidenţă motivele (sau intenţiile) lor teologice şi exegetice, în cadrul mai larg al Tradiţiei *biblice, patristice şi liturgice* a Bisericii. Şi îndeosebi expresiile scrise *anterioare* alcătuirii *Stihirilor* ale acestei Tradiţii pot furniza argumente pentru înţelegerea lor - chiar dacă aceste expresii ale Tradiţiei sunt în general încă şi astăzi "vii" în Biserică.

În acest sens, *textul Noului Testament* folosit[104] se bazează pe numeroase manuscrise, cele mai multe datând din *primele nouă secole*[105], aşadar până la perioada

[100]I.Popescu-Pasærea, *Catavasier (ce cuprinde catavasiile de peste tot anul, svetelnele şi voscresnele Învierii, precum şi doxologiile mici şi mari pe 8 glasuri)*, Bucureşti, 1907, p.64, nota 1.
[101]Ene Branişte, *Liturgica specială...*, ed.II, p.150.
[102]Danica Petrovic, *op.cit.,* p.435 (n.tr.).
[103]Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.149.

probabilă a creerii *Stihirilor*, iar aparatul tehnic disponibil oferă o perspectivă suficientă asupra variantelor în circulație în epocă şi versiuni utilizabile pentru studiul nostru.

Textele patristice, alese îndeosebi dintre scrierile Sfinților Părinți care au trăit *înainte de sec.al IX-lea*, vor asigura de asemenea (şi atât cât este posibil) o încadrare exegetică autentică pentru gândirea lui Leon al VI-lea.

În ceea ce priveşte *textele liturgice*, cele care sunt deja atestate pentru *aceeaşi perioadă* vor fi preferate. Între acestea foarte interesante sunt cele rămase (sau păstrate) în folosirea liturgică până astăzi şi se găsesc în cărțile de slujbă actuale ale Bisericii Ortodoxe. Chiar dacă înțelegerea lor prezentă poate fi uneori diferită de aceea care l-ar fi putut influența pe autorul *Stihirilor*, ele reprezintă o legătură continuă în cadrul Tradiției - legătură care ne poate ajuta, la rândul ei, pentru o anume înțelegere a *Stihirilor*, încă utilă, cel puțin dintr-un punct de vedere pastoral. Iar evoluția recepției *Stihirilor în Biserică*, de-a lungul secolelor, mai poate constitui de asemenea şi obiectul unui studiu aprofundat (special).

*

Referitor la tratarea textului, *textele biblice în limba greacă fără indicarea sursei* vor fi luate din *Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1993, iar cele în limba română din *Biblia sau Sfânta Scriptură* tipărită cu aprobarea Sfântului Sinod în Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988.

Textele fragmentare în limba greacă ale Stihirilor, de obicei fără indicarea sursei în cursul exegezei, vor fi de la W.Christ; M.Paranikas*, Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109, care este preluat drept text de referință (paginile ediției vor fi indicate odată cu prezentarea textului integral al *Stihirilor*, la începutul fiecărui subcapitol dedicat uneia dintre acestea). Va fi păstrată de asemenea numerotarea versurilor pentru textul grec, chiar dacă numerele indicând versurile nu vor fi întotdeauna utilizate, mai ales atunci când locul versurilor sau a fragmentelor (de versuri) citate va fi evident în cadrul textului integral - citat (cu puțin) înainte.

Pentru o înțelegere cât mai cursivă a textului principal, aproape totdeauna textele greceşti vor fi însoțite de o traducere în limba română (a cărei sursă va fi indicată).

Uneori textul în limba română va precede textul în limba greacă – atunci când acesta din urmă va fi necesar doar pentru vreo comparație. De obicei însă, textul în limba greacă va fi pus înainte, ca fiind mai important pentru înțelegerea analizei în curs - textul românesc ce urmează propunând, în general, o traducere posibilă.

Traducerile (versiunile) parțiale ale textelor ar trebui să permită comparații pentru care nu este necesar textul integral şi ele vor fi date între paranteze sau vor fi marcate cursiv în textul integral (indicând astfel cuvintele traduse).

Atunci când traducerea (versiunea) lipseşte (în română sau în greacă), de obicei pentru cuvinte izolate sau pentru texte foarte scurte, fie traducerea a fost dată înainte, fie

---

[104]*Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1993.
[105]V.*Ibid*., p.684-712 - "Codices graeci" (în special p.684-703).

ea nu a fost considerată necesară pentru analiza textuală, putând deranja înțelegerea discursului.

Citările mai lungi în limba greacă vor fi puse de obicei la note, în aceeaşi idee a unui discurs mai cursiv în limba română. Pentru unele dintre aceste texte (mai lungi) în limba greacă, pentru care nu există traduceri publicate - şi care necesită o tratare lingvistică specială - vom da uneori în textul principal doar un rezumat în limba română al ideilor mai importante pentru prezentul studiu; textul *integral* în limba greacă va fi *întotdeauna prezent* în note.

Traducerea textului liturgic în limba română va fi cea indicată de obicei în *note* sau în *Bibliografie*. Uneori vor fi propuse alte variante, după analiza textului în limba greacă şi compararea cu alte traduceri, eventual în alte limbi. Dar, de cele mai multe ori vor fi preferate traducerile Tradiției liturgice ortodoxe şi în special cele româneşti, acestea din urmă continuând, într-o sinteză nouă, Tradiția liturgică de limbă greacă şi slavonă, ale cărei texte liturgice au fost folosite încă de la primele traduceri în limba română ale cărților de slujbă conținând imnografia bizantină (Octoihul), la începutul sec.al XVIII-lea[106]. De asemenea, traducerile româneşti sunt interesante pentru sugestiile provenite din evoluția Tradiției liturgice de origine bizantină într-o ambianță lingvistică de origine latină.

Alte traduceri, în unele limbi occidentale, interesante pentru cercetarea ştiințifică pe care o presupun, vor fi de asemenea consultate, deoarece fiecare încercare de *traducere*, într-o anumită măsură, propune totodată şi o interpretare, o *exegeză* a textului.[*]

[106]Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol.II, Bucureşti, 1930 (ed.II, 1995), p.100.

[*] Folosirea şi a unor traduceri occidentale se datorează îndeosebi faptului că inițial lucrarea a fost scrisă în limba franceză.

3. Exegeză

Stihira I-a - ἦχος α'

Εἰς τὸ ὄρος τοῖς μαθηταῖς ἐπειγομένοις
διὰ τὴν χαμόθεν ἔπαρσιν / ἐπέστη ὁ κύριος·
καὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν / καὶ τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν
πανταχοῦ διδαχθέντες
εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν ἐξαπεστέλλοντο,
κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν
καὶ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν·
οἷς καὶ συνδιαιωνίζειν / ὁ ἀψευδὴς ἐπηγγείλατο
Χριστὸς ὁ θεὸς / καὶ σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.[107]

Comparând textul grec al primei *Stihiri* cu textul Evangheliei corespondente (Mt 28,16-20), de la început se poate remarca faptul că *Stihira* introduce aspecte şi elemente noi, care nu există în Evanghelie.

Versurile [διὰ τὴν χαμόθεν] *ἔπαρσιν* (2) şi *τὴν* [εἰς οὐρανοὺς] *ἀποκατάστασιν* (7) atrag în primul rând atenția, deoarece aceste cuvinte (nu există textual în Evanghelia corespondentă şi) se pot referi eventual la faptul *Înălțării la cer* a Mântuitorului Iisus Hristos, care nu este istorisit (nici el) în Evanghelia, dar îl putem afla în alte cărți ale Noului Testament - Mc 16, Lc 24, Ac 1. Cel puțin, această interpretare pare probabilă (şi posibilă), conformă şi unor traduceri ale textului: "*înălțarea* cea de pe pământ [...] [şi] *înălțarea* la ceruri"[108].

Şi [κηρύξαι] *τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν* (6) - "[să propovăduiască] *învierea cea din morți*"[109] - poate fi considerată de asemenea drept un element nou în raport cu textul evanghelic, dacă se aşează cele două texte într-o paralelă foarte strânsă. Pentru că într-adevăr, în textul evanghelic (Mt 28,16-20) nici o "*înviere din morți* " nu este prezentă, textual vorbind. "*Învierea*"(τὴν [...] ἀνάστασιν - 6) din cea dintâi *Stihiră* poate face referire, eventual, la două versete anterioare ale Evangheliei după Matei (28,6-7: ἠγέρθη [...] ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν - "S-a sculat [...] S-a sculat din morți") sau, într-o înrudire mai textuală, la Mt.22,31 ([περὶ] [...] τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν - "[despre] învierea morților"); şi, în afară de Evanghelia după Matei, se poate aminti Lc.20,35 ([τυχεῖν] [...]

---

[107]W.Christ, M.Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962). p.105.

[108]Cf. *Octoih mare*, ed.VI, Bucureşti, 1975, p.767; cp. şi *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos...*, p.151: "son *élévation* d'ici-bas [...] [et] son *retour* aux cieux"; sau *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, trad.de Susanne Hausmmann und Sergius Heitz, Düssedorf (Köln), 1986, p.165: "Als Er von der Erde *erhöht werden* sollte [...] [und] Seine *Auffahrt in die Himmel* (s.n.)".

[109]*Octoih mare*..., loc.cit.; cp. *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos...*, loc.cit.: "[annoncer] [...] [la] *résurrection d'entre les morts*".

τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν - “[să dobândească] [...] învierea cea din morți“).

Observarea noutăților textuale ale *Stihirii I* în raport cu Evanghelia corespondentă şi (eventuala) apropriere a traducerii prezentate (cu interpretările implicite) ne determină să constatăm deja că, urmând intenția probabilă a autorului, ar trebui să privim textul *Stihirilor Evangheliilor Învierii* nu doar în relație cu Evangheliile cu care se află în corespondență liturgică, ci, de asemenea, cu faptele (şi aspectele) textului biblic în general, sau cel puțin cu textul Evangheliilor (sau al Noului Testament), luat în ansamblul lui..

Alte detalii ale textului grec sugerează şi ele nuanțe noi şi posibile lărgiri ale interpretării. Astfel, revenind la [διὰ] *τὴν* [χαμόθεν] *ἔπαρσιν* (2) şi *τὴν* [εἰς οὐρανοὺς] *ἀποκατάστασιν* (7), trebuie observat că pentru a descrie *Înălțarea* (care pare a fi sugerată în *Stihira I*) cuvintele utilizate în general în Noul Testament sunt: ἀναλαμβάνω (Mc 16,19; Ac 1,2;11;22), ἀναφέρω (Lc 24,51) si ἐπαίρω (Ac 1,9). Aceşti termeni au suferit un tratament de “îmbogățire“ din punct de vedere teologic, de-a lungul epocii patristice[110]. Şi, printre sensurile asociate sau dezvoltate în această perioadă, pot fi foarte interesante pentru studiul nostru cele referitoare la *restaurarea* tuturor celor create - în particular, a condiției umană - care s-a manifestat (cel puțin de o manieră simbolică) într-un mod special cu ocazia *Înălțării* la cer a Mântuitorului Iisus Hristos. Imnele liturgice, creații ale aceleiaşi perioade patristice, au ilustrat adesea foarte bine acest aspect. Se poate vedea, ca exemplu, al patrulea *Tropar* al ultimei *Ode* a *Canonului Utreniei din Joia Înălțării* la cer a Mântuitorului (atribuit lui Ioan Monahul[111]): “ai mântuit pe om şi cu suirea Ta l-ai înălțat“[112].

Acest sens mai general pare a fi cel sugerat şi de termenii folosiți în textul *Stihirii*: ἔπαρσις şi, mai ales, ἀποκατάστασις.

În ceea ce priveşte ultimul termen (ἀποκατάστασις), trebuie menționată lunga şi disputata sa istorie legată de ideile lui Origen[113] şi de prezența sa încă problematică la Grigorie de Nyssa[114]: “[Dar după reaua pătimire de trei zile în întuneric, se împărtăşesc şi egiptenii de lumină.] Văzând cineva acestea ar putea înțelege *mutarea*

---

[110]V. numeroase referințe patristice în *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961: pour ἀναλαμβάνω, p.108,c.II-p.109,c.II; pentru ἀναφέρω, p.127,c.I-II; şi pentru ἐπαίρω, p.506,c.II.

[111]Cf. *Πεντηκοστάριον*..., p.313: Ποίημα Ἰωάννου Μοναχοῦ. Sub acest nume se presupune a se putea identifica fie Ioan Damaschinul, fie Ioan Mavropos (cca.1081), cf. Egon Wellesz, op.cit., p.237; v. de asemenea Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos*, a II-a parte a studiului introductiv la *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.55.

[112]*Penticostar*, ed.VII, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Bucureşti, 1988, p.260; cp. *Πεντηκοστάριον*..., p.321: τὸν ἄνθρωπον σώσαντα, καὶ ῇ ἀναβάσει σου ἀνυψώσαντα τοῦτον; cp.şi *Pentecostaire*, tome 2, trad. P.Denis Gullaume, Roma, 1978, p.115: “tu as sauvé l’humanité et l’as relevée par ta divine Ascension“.

[113]V.în rezumat (şi cu bibliografie) la Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologie*, ed.VII, Freiburg im Breisgau, 1966, p.207-209.

[114]V. nota 1 la Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, ed.II., Paris, 1954, p.54.

(*τὴν ἀποκατάστασιν*) celor asemenea egiptenilor, de la păcat la virtute, săvârşită prin cunoaşterea Celui răstignit şi prin pocăinţă."[115]

Dar există şi un sens teologic cu totul ortodox al termenului, referitor la resturarea întregii Creaţii prin Iisus Hristos, pentru care o sugestie se află deja în Noul Testament: "[Iisus Hristos] Pe Care trebuie să-L primească Cerul până la vremile *stabilirii din nou* (ἀποκαταστάσεος) a tuturor celor despre care a vorbit Dumnezeu prin gura sfinţilor săi prooroci din veac"(Fapt.3,21)[116].

Într-o astfel de accepţiune (ortodoxă), suficient de bine precizată şi nuanţată, aflăm termenul *apocatastasis* la Sf.Vasile cel Mare[117].

Utilizarea unor termeni cu o aşa bogată semnificaţie teologică în textul *Stihirii* îi dă acesteia o cu totul altă dimensiune - soteriologică şi, se poate spune, eshatologică, de asemenea - care depăşeşte faptul singular al *Înălţării*. Acest din urmă eveniment (şi sensul asociat) - care poate fi sugerat în *Stihiră*, nu doar prin sinonimia patristică relativă pentru ἔπαρσις şi ἀποκατάστασις cu termenii biblici indicând *Înălţarea*, dar şi prin ascocierea *Stihirii* şi a Evangheliei corespondente la cadrul narativ final al celorlalte Evanghelii, care descriu *Înălţarea* (Marc.16,7;19 ou Luc.24,50-51) - induce (sau introduce) un conţinut soteriologic şi eshatologic mai general, pentru care *"Înălţarea"* ar putea fi o expresie generică, incluzând şi celelalte momente esenţiale ale Mântuirii, între care, spre exemplu, Învierea. În acest sens ἔπαρσις (τὴν χαμόθεν ἔπαρσιν - 2), şi ἀποκατάστασις (τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν - 7) permit chiar a fi traduse prin "*Învierea* [Sa] din pământ [...] [şi] *reaşezarea (restaurarea)* la ceruri" (tr.n.)[118].

ἔπαρσις şi ἀποκατάστασις - dar şi *ἀνάστασις* (κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν *ἀνάστασιν* - 6) - îşi păstrează astfel în folosirea lor o ambiguitate asemănătoare, generalizantă şi (chiar mai mult) polivalentă. *Înălţarea* (ridicarea sau urcarea, cu un sens figurat de asemenea posibil), *Învierea* şi posibila "*reaşezare (restaurare)* la ceruri" din text pot fi - rămânând la economia proprie a textului - fie cele

---

[115]Sf.Grigorie de Nzssa, *Despre viaţa lui Moise*, în "Scrieri", partea întâi, PSB, vol.29, p.54; cp. *Ibid*. PG 44,349: τάχα τις ἀπὸ τούτων ὁρμώμενος πρὸς *τὴν ἀποκατάστασιν* (s.n.) τὴν μετὰ ταῦτα ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν προσδοκωμένην τῶν ἐν τῇ γεέννῃ καταδεδικασμένων ἀγάγοι τὸ νόημαᾆ; cp.şi Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1… loc.cit.: "[si, après trois jours de ce supplice, les Égyptiens recommencent à jouir de la lumière,] peut-être pourrait-on interpréter cela de *la restauration (apocatastasis) finale* (s.n.) dans le royaume des cieux de ceux qui avaient éte condamnés à l'enfer."

[116]V. aussi Mt 17,11; Fapte 1,6 (*Vollstäandige Konkordanz...*, p.79, c.3).

[117]Basile de Césarée, *Sur l'origine de l'homme - Hom. X et XI de l'Hexaéméron,* SC N° 160, Paris, 1970, p.243-245 (Hom.II [XI]): "Telle était la première création, telle sera après cela *la restauration* (ἡ ἀποκατάστασις). L'homme revient à son ancienne constitution [...], il retourne à cette vie paradisiaque [...] qui est libre, vie d'intimité avec Dieu, partage du regime des anges."; cp. *Ibid*., p.242-244 (PG 30,45): 'Αλλ' οἷα μέλλει εἶναι μετὰ ταῦτα *ἡ ἀποκατάστασις*, τοιαύτη ἦν ἡ πρώτη γένεσις. 'Επανέρχεται δὲ ὁ ἄνθρωπος ἐπὶ τὴν πάλαι αὐτοῦ κατάστασιν [...] ἐπὶ τὸν ἐν παραδείσῳ ὑποστρέφει βίον ἐκεῖνον [...] τὸν ἐλεύθερον, τὸν Θεῷ συνόμιλον, τὸν ἀγγέλοις ὁμοδίαιτον. Cp. un sens mai "evolutiv" pentru *apocatastasis* la *ibid*., p.236-237 (PG 30,41) - v. şi nota 1 la *Ibid*., loc.cit.

[118]Această traducere, ce permite astfel de lărgiri de sens, urmează sugestia traducerii în limba engleză cf. H.J.W.Tillyard, *op.cit*. (partea I), p.93: "His *Resurrection* from the earth [...] [and] the *restoration* to Heaven".

ale Mântuitorului Iisus Hristos Însuşi, fie toate cele pe care Acesta, ca şi Mântuitor, le-a dăruit (prin faptele Sale, care constituie o paradigmă) lumii întregi, pentru toată făptura. Şi există o întreagă Tradiţie în favoarea acestui mod de a concepe lucrurile: Sf.Apostol Pavel arăta deja cum "Hristos a înviat din morţi [...] [şi] în Hristos toţi vor învia" (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν [...] ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῳοποιηθήσονται - 1 Cor.15,20-22), astfel încât "să purtăm şi chipul celui ceresc" (φορέσομεν [...] τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου - 1 Cor.15,49) şi "cei morţi întru Hristos *vor învia* [ἀναστήσονται] întâi; după aceea, noi cei vii, care vom fi rămas, *vom fi răpiţi* (/ ridicaţi / înălţaţi - tr.n.), împreună cu ei, *pe nori* [ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις], ca să întâmpinăm pe Domnul *în văzduh, şi aşa, pururea vom fi cu Domnul* [εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα]" (1 Tes.4,16-17).

Primul *Irmos al Canonului Învierii* (mai vechi decât *Stihirile Evangheliilor Învierii*, deoarece este atribuit Sf.Ioan Damaschin[119]) reuneşte de asemenea *Învierea* şi *Înălţarea* (aceasta din urmă putând fi considerată, prin cele ce urmeză, ca şi în ansamblul textului, drept o "Restaurare la ceruri" - parafr.n.[120] la τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν-7) într-o singură frază: "din moarte la viaţă şi de pe pământ la cer, Hristos-Dumnezeu ne-a trecut pe noi."[121]

*

Consideraţiile dezvoltate până acum în legătură cu [διὰ] *τὴν* [χαμόθεν] *ἔπαρσιν* (2) şi [κηρύξαι] *τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν* [καὶ] *τὴν* [εἰς οὐρανοὺς] *ἀποκατάστασιν* (6-7) trebuie să fie coroborate în mod necesar cu o altă observaţie, care, de data aceasta, se referă la *conţinutul* (mesajului) *trimiterii* ucenicilor Mântuitorului, aşa cum este el prezentat în cele două texte, al *Stihirii* şi al Evangheliei, puse în comparaţie.

În Evanghelie (Mat.28,19-20) cuvintele Mântuitorului Iisus Hristos sunt: "Drept aceea, mergând, *învăţaţi* (μαθητεύσατε - *faceţi ucenici,* tr.n.) toate neamurile, *botezându-le* (διδάσκοντες) în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, *învăţându-le* (διδάσκοντες) să păzească toate câte v-am poruncit vouă…"

Trimiterea apostolilor este oarecum diferită în *Stihiră*: "în toată lumea au fost trimişi *să propovăduiască învierea* cea din morţi şi *înălţarea* (/ *reaşezarea / restaurarea* - tr.n.) la ceruri "[122] - εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν ἐξαπεστέλλοντο, *κηρύξαι τὴν* ἐκ νεκρῶν *ἀνάστασιν* καὶ *τὴν* εἰς οὐρανοὺς *ἀποκατάστασιν* ·(5-7).

Înlocuirea indicaţiei de "a învăţa" (/ "a face ucenici", tr.n. - μαθητεύσατε), de "a boteza" (βαπτίξοντες) şi de "a învăţa" (διδάσκοντες) din Evanghelie cu

[119]Cf. *Πεντηκοστάριον...,* p.7: Ὁ Κανὼν, ποίημα Ἰω. τοῦ Δαμασκηνοῦ.

[120]Parafrază de asemenea cf. traducerii lui H.J.W.Tillyard, *op.cit.* (partea I), p.93: "the *restoration* to Heaven".

[121]*Penticostar*..., p.8; cp. *Πεντηκοστάριον...,* loc.cit.(p.7): ἐκ γὰρ θανάτου πρὸς ζωὴν, καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρανὸν, Χριστὸς ὁ θεὸς, ἡμᾶς διεβήβασεν

[122]*Octoih mare*..., loc.cit.; cp.*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.151: "Ils furent envoyés pour *annoncer* à toute créature sous le ciel, sa *réssurrection* d'entre les morts et son retour aux cieux".

“propovăduirea“ (κηρύξαι) “Învierii“ (τὴν [...] ἀνάστασιν) şi a “Înălțării (/“reaşezării“ / “restaurării“ - tr.n. - τὴν [...] ἀποκατάστασιν) în *Stihiră* poate trimite la o *interpretare* (exegetică) a textului evanghelic. Pe de o parte “*să propovăduiască învierea* cea din morți şi *înălțarea* (/ *reaşezarea / restaurarea* - tr.n.) la ceruri“[123] în *Stihiră* poate constitui o completare a celor spuse în Evanghelie, arătând la ce se referă “toate câte v-am poruncit vouă “ de la Mat.28,20 - şi cu care trebuie învățate (διδάσκοντες) toate neamurile, pentru a face ucenici (μαθητεύσατε); altfel spus, în ce constă propovăduirea, “kerigma“ apostolică (κηρύξαι - 6).

Pe de altă parte, înlocuind “botezul“ (βαπτίξοντες) din Evanghelie cu “învierea“ (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6) şi “înălțarea (/ *reaşezarea / restaurarea* - tr.n.) la ceruri“ (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7) în *Stihiră*, aceşti doi termeni din urmă pot aduce un fel de explicație chiar pentru “botezul“ însuşi: “botezul“ *este* “înviere“ şi “înălțare (/ *reaşezare / restaurare* - tr.n.) la ceruri“.

Mai multe fragmente neo-testamentare şi patristice ne orientează în această direcție de interpretare. Spre exemplu, încadrându-ne în modul de a privi lucrurile de către Sf.Ap.Pavel, dacă “*în Hristos v-ați botezat*, în Hristos v-ați îmbrăcat“ (ὅσοι γὰρ *εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε*, Χριστὸν ἐνεδύσαστε - Gal.3,27) şi “Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți [...] [pentru că] printr-un om a venit [...] şi *învierea morților* [...], [astfel încât] în Hristos toți vor învia“ (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων [ἐπειδή γὰρ] [...] καὶ δι'ἀνθρώπου *ἀνάστασις νεκρῶν* [...] [οὕτως καὶ] ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῳοποιηθήσονται - 1 Cor.15,20-22).

Sf.Grigorie de Nyssa, vorbind despre Duhul Sfânt, arată cum Duhul lui Dumnezeu care aduce toate la viață, este totodată Cel care **reface** toate prin *Botez* şi prin *Înviere*[124].

Sf.Vasile cel Mare vorbeşte de asemenea despre *botezul* cu apă care este o icoană a *învierii din morți*[125], iar Sf.Ioan Gură de Aur arată cum moartea şi *învierea* sunt unite în *botez*.[126].

*

---

[123] *Ibid. (Octoih mare…*, loc.cit.)

[124] Sf.Grigorie de Nazianz (Grégoire de Nazianze), *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, SC N° 250, Paris, 1978, p.334-335: “Esprit [de Dieu - n.n.] qui fait exister (tous les êtres), qui **re-crée** *par le baptême, par la résurrection* (διὰ βαπτίσματος, δι'ἀναστάσεως)“; Idem (Γρηγόριοσ Ναξιανξηνός ὁ Θεολόγος, ἅγιος), *Οἱ Λόγοι*, XXXI, PG 36,167: Πνεῦμα [Θεοῦ - n.n., v. mai sus în textul citat] τὸ ποιῆσαν, τὸ ἀνακτίζον διὰ βαπτίσματος, δι'ἀναστάσεως.

[125] Sf.Vasile cel Mare (Basile de Césarée), *Sur le Baptême,* SC N° 357, Paris, 1989, p.184-185: “*baptême* (τὸ [...] βάπτισμα) d'eau qui est image [...] de *la résurrection des morts* (τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως)“; Idem (Βασίλειος ὁ Μέγας, ἅγιος), *Περὶ βαπτίσματος*, PG 31,1571: τὸ ἐν τῷ ὕδατι βάπτισμα, ὅπερ ἐστὶν ὁμοίωμα [...] τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως.

[126] Jean Chrysostome, *Trois cathéchèses baptismales*, SC N° 70, Paris, 1960, p.182-183 (Cat.II,5): “*il y a* à la fois sépulture et *résurrection dans le baptême* (ἀνάαστασίς ἐστιν ἐν τῷ βαπτίσματι) au même moment“.

Această aparență a unei anume *generalități teologice*, pe care am constatat-o mai înainte pentru τὴν [...] ἔπαρσιν (2), τὴν [ἐκ νεκρῶν] ἀνάστασιν (6) şi τὴν [...] ἀποκατάστασις (7), constitue un aspect specific al expresiei (poetice şi teologice) în *Stihiră*. Evitând orice atribuire concretă (sau mai curând particulară) a lucrurilor în discuție, se lărgeşte astfel sfera lor de aplicare. Şi acest aspect poate fi constatat la fel şi când se analizează alte elemente ale *Stihirii*.

Din acest punct de vedere, τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν (3) - cu o traducere posibilă: "de puterea care *I*-a fost dată *Lui*"[127] - poate trimite la textul Evangheliei corespondente: [ὁ Ιησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λεγων·] *ἐδόθη* μοι πᾶσα *ἐξουσία* ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς ("[apropiindu-se Iisus, le-a vorbit lor, zicând:] «*Datu*-Mi-*s-a* toată *puterea*, în cer şi pe pământ [...]»" - Mat.28,18), unde este vorba despre puterea care i s-a dat *lui Iisus* (foarte precis: "Datu-*Mi*-s-a" - ἐδόθη *μοι*).

Însă, în *Stihiră*, în relație cu celelalte cuvinte din apropiere - τοῖς μαθηταῖς [...] διδαχθέντες (1; 4 - "Ucenicii [...] fiind învățați"[128]) - τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν (3) pare să se refere (foarte probabil) *şi la ucenici*, ținând seama de ambiguitatea generalizantă menționată. Mai ales διδαχθέντες (4 - " fiind învățați"[129]) indică în această direcție. Şi astfel se poate traduce: "fiind învățați pretutindenea de puterea cea dată *lor* (s.n.)"[130]. Această situație, creată prin atribuirile diferite posibile pentru "puterea cea dată" (tr.n. mai "mot-à-mot" pentru ambiguul τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν - 3), face ca în chiar o aceeaşi tradiție liturgică (ortodoxă), cum este cea românească, traducerile să varieze uneori, fie în sensul opțiunii pentru "puterea cea dată *Lui*"[131], fie către " puterea cea dată *lor*"[132].

Iar apoi, mai mult decât în textul Evangheliei corespondente - unde în continuarea textului: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. πορευθέντες *οὖν* μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ("Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer şi pe pământ. *Drept aceea*, mergând, învățați toate neamurile" - Mat.28,18-19) doar *οὖν* ("drept aceea") ar putea sugera, prin consecință logică, o relație între *puterea dată* (lui Iisus) şi (eventuala sau implicita) *învățătură* dată ucenicilor în vederea misiunii lor - textul *Stihirii* (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ *διδαχθέντες* 3-4, cu posibila traducere şi interpretare: "*fiind învățați* pretutindenea de puterea cea dată *lor* "[133]) poate să amintească şi alte texte evanghelice, în care fie se istoriseşte cum Iisus le spusese ucenicilor despre "Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl [...] [şi care îi] va învăța toate" (Ioan 14,26) şi mai târziu, după Învierea Sa, cum El "le-a deschis mintea ca

---

[127]Dacă urmăm traducerea din *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.151: "du pouvoir qui *lui* avait été donné".
[128]*Octoih Mare...,* p.767.
[129]*Ibid.*
[130]Este chiar o traducere liturgică românească relativ recentă, cf. *Ibid.* (p.767); cp. H.J.W.Tillyard, *op.cit.,* p.93: "having been taught the power granted unto them everywhere".
[131]Spre exemplu, în *ОКТѠИХ* de la Bucureşti, 1774 (CRV-388), p.TЗB; sau în cel de la Râmnic, 1811 (CRV-797), p.TЧS: "puterea cea dată *lui*" (transliterare din alfabetul chirilic).
[132]*ОКТѠИХ* de la Braşov, 1805 (CRV-683), p.РОИ; şi până la traducerea de folosință actuală, în *Octoih Mare...,* p.767: "puterea cea dată *lor*".
[133]*Ibid*. (*Octoih Mare...,* p.767).

să priceapă Scripturile“ (Luc.24,45), fie de asemenea cum El “a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt “ (Ioan 20,22) şi cum le făgăduieşte că se vor “îmbrăca cu putere de sus“ (Luc.24,49). Există astfel un cadru general de *legătură*, sugerat prin ambiguitatea atribuirii pentru ἐξουσία (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν... cui ?), între *puterea dată* lui Iisus (conform Evangheliei) şi *puterea dată* (foarte probabil de către Iisus) ucenicilor (de asemenea) şi *prin* (sau *de la*) care ei au fost “învăţaţi pretutindenea“[134] (πανταχοῦ διδαχθέντες - 4).

Eventuala *legătură* (participativă) *a ucenicilor* (conform textului *Stihirii* - şi traducerii posibile mai sus menţionate) la *puterea dată* (lui Iisus, conform textului Evangheliei, versiune interpretativă transferată unei alte traduceri posibile a Stihirii, de asemenea menţionată) pare a fi sugerată şi de corelaţia dintre *“puterea dată“* şi *“trimiterea“* apostolilor în cele două texte puse în paralel. În *Stihiră* această relaţie rezultă din ansamblul frazei: τοῖς μαθηταῖς [...] *τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν* [...] διδαχθέντες [...] *ἐξαπεστέλλοντο* (1; 3; 5 - “Ucenicii [...] fiind învăţaţi [...] *de puterea cea dată* [...] *au fost trimişi*“[135]).

În Evanghelie legătura *trimiterii* ucenicilor cu *puterea dată* lui Iisus este exprimată doar prin πορευθέντεσ οὖν - “drept aceea, mergând…“ (*ἐδόθη μοι* πᾶσα *ἐξουσία* ἐν οὐρανῷ *καὶ* ἐπὶ [τῆς] γῆς. *πορευθέντες οὖν* μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη - “Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer şi pe pământ. *Drept aceea, mergând*, învăţaţi toate neamurile“ - Mat.28,18-19). Însă nu trebuie uitat că între *trimiterea Mântuitorului* (Căruia “datu-[...]-s-a toată puterea, în cer şi pe pământ“ în vederea plinirii menirii Sale - cf.Mat.28,18) şi *trimiterea apostolilor* (aceasta din urmă într-un fel de “urmare participativă“, cf.*Stihirii*, adică *după* ce au fost “învăţaţi [...] *de puterea dată*“[136] - *τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν* [...] διδαχθέντες 3-4) există o relaţie limpede exprimată în Evanghelia după Ioan: *καθὼς* ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, *κἀγὼ* πέμπω [uneori αποστελλω[137]] ὑμᾶς (“*Precum* M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit *şi Eu* pe voi“ - Ioan 20,21). Şi această formulă o aflăm introdusă de asemenea la Mat.28,18 (! - Evanghelia ce corespunde *Stihirii I*) în câteva manuscrise - foarte rar, este adevărat, dar, lucru foarte interesant, spre exemplu, în mss.Θ, din sec.al IX-lea, aproape de timpul probabil al scrierii *Stihirilor Evangheliilor Învierii*[138].

Cuvintele τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] *διδαχθέντες* (3-4; *“fiind învăţaţi* [...] de puterea cea dată“[139]) din *Stihiră* sunt de asemenea într-o legătură (putem spune) de anterioritate *completivă* în raport cu μαθητεύσατε (“învăţaţi“ / “faceţi ucenici“ tr.n.) şi διδάσκοντες (“învăţându-le“) din Evanghelie (Mat.28, 19-20), şi chiar cu ἐξαπεστέλλοντο, κηρύξαι... (5-6; “au fost trimiţi să

---

[134]*Octoih Mare...,* p.767: “fiind învăţaţi pretutindenea“. - Vom reveni la acest text, cu ocazia interpretării lui πανταχοῦ (4).
[135]*Ibid.*
[136]*Ibid.*
[137]*Novum Testamentum Graece...*, p.316.
[138]*Ibid.,* p.87 şi 693.
[139]*Octoih Mare...,* p.767.

propovăduiască..."[140]) din *Stihiră*, explicând *cum* şi (oarecum) *de ce* - adică *fiind învăţaţi... de puterea cea dată* (*putere* şi *dată*, în orice caz, de o manieră divină) - ucenicii urmau să să îndeplinească porunca dumnezeiască.

Şi în aceeaşi anterioritate *completivă* (şi exegetică) a *Stihirii* în raport cu Evanghelia, trebuie remarcat paralelismul (oarecum "în oglindă" al) situaţiilor în care "ucenicii [...] învăţaţi"[141] (τοῖς μαθηταῖς [...] διδαχθέντες - 1;4), în *Stihiră*, sunt trimişi apoi, la rândul lor şi conform Evangheliei, să înveţe: "învăţaţi [...] învăţându-le" (μαθητεύσατε [...] διδάσκοντες - Mt 28,19). Aceasta poate sugera continuitatea şi chiar identitatea *învăţăturii* transmisă ucenicilor "de puterea cea dată"[142] (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν - 3) cu cea *învăţată* (transmisă) prin aceşti ucenici la "toate neamurile" (Mat.28,19).

Ca urmare, ne putem gândi şi la o continuitate sau chiar la o comuniune a *ucenicilor* "învăţaţi [...] de puterea cea dată"[143] (*τοῖς μαθηταῖς* [...] τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] διδαχθέντες 1;3-4) cu *ucenicii* din "toate neamurile " *(μαθητεύσατε* πάντα τὰ ἔθνη - Mat.28,19), aceştia din urmă fiind chemaţi de către cei dintâi ("apostoli", "trimişi" - ἐξαπεστέλλοντο 5).

Extensia posibilă, de asemenea foarte largă, a noţiunii de "ucenici" (τοῖς μαθηταῖς - 1) în *Stihiră* - ce corespunde în Evanghelie atât pentru "cei unsprezece *ucenici*" (*οἱ* [...] ἕνδεκα *μαθηταί* - Mat.28,16), cât şi pentru *ucenicii* făcuţi în "toate neamurile" *(μαθητεύσατε* πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,19) - către orice situaţie privind vreun *ucenic* oarecare al Mântuitorului (acest cuvânt devenind sinonim cu cel de "credincios") pare indicată şi prin *omiterea numărului* ucenicilor în *Stihiră*, a celor "*unsprezece* ucenici" (οἱ [...] *ἕνδεκα* μαθηταί - Mat.28,16), număr care, în Evanghelie, se aplică în mod precis (şi numai) grupului celor unsprezece apostoli.

*

Mai trebuie observat că trimiterea discipolilor "la cele de sub cer" (tr.n.[144] pentru εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν - 7) în *Stihiră* este de asemenea mai generală decât în Evanghelie, unde ei sunt trimişi, mai precis, la "toate *neamurile*" (πάντα *τά ἔθνη* - Mat.28,19). Acest caracter mai general pentru εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν (7) este păstrat în alte traduceri posibile (sau acceptabile) ale *Stihirii*, ca spre exemplu "la toată făptura de sub cer"[145], sau chiar "în toată lumea"[146].

Faţă de "toate *neamurile*" din Evanghelie (πάντα *τά ἔθνη* - Mat.28,1), "cele de sub cer" (n.tr. à εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν - 7) posedă de asemenea o nuanţă mai

---

[140]*Ibid*.
[141]*Ibid*.
[142]*Ibid*.
[143]*Ibid*.
[144]Această traducere, mai *textuală*, urmează o versiune (atât ortodoxă, cât şi greco-catolică) prezentă în tradiţia liturgică românească: "cele de supt ceriu" - transliterare din alfabetul chirilic cf. *ОĶТѠИХ* de Bucureşti, 1774 (CRV-388), p.TꙂB; *Idem*, Râmnic, 1811 (CRV-797), p.TЧS; *Idem*, Blaj, 1770 (CRV-371), p.CA;*Idem*, Blaj, 1792 (CRV-556), p.TЧѲ etc.
[145]Tr.n.cf. *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, loc.cit. (p.151): "à toute créature sous le ciel"; cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.165: "aller Kreatur unter dem Himmel".
[146]Cf.*Octoih Mare...*, p.767.

consonantă cu sensul (pe care îl putem numi) "cosmic" al termenului πανταχοῦ (4; "pretutindeni"[147]) din *Stihiră*, dar şi de la Marc.16,20 ("pretutindeni") sau πᾶσα ἐξουσία *ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς* din Evanghelie ("toată puterea, *în cer şi pe pământ*" - Mat.28,18) - sau mai consonantă chiar cu εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα [...] πάσῃ τῇ κτίσει ("în toată lumea [...] la toată făptura" - Marc.16,15) şi ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς ("până la marginea pământului" - Fapt.1,8).

Nu trebuie uitat că πανταχοῦ (4; "pretutindeni"[148]) din *Stihiră* posedă şi el o anumită ambiguitate polivalentă. La τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ διδαχθέντες (3-4) poate fi vorba (conform şi unei traduceri posibile) despre "*puterea* cea dată lui *în tot locul*" (*τὴν* δοθεῖσαν *ἐξουσίαν πανταχοῦ* (3-4)[149] - adică urmând sensul foarte precis al Evangheliei: "Datu-Mi-s-a *toată puterea, în cer şi pe pământ*" (ἐδόθη μοι *πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς* - Mat.28,18). Dar poate fi vorba şi despre (*învăţătura* pentru) "ucenicii [...] *învăţaţi pretutindenea*" (τοῖς μαθηταῖς [...] *πανταχοῦ διδαχθέντες* - 1; 4), conform unei alte traduceri (interpretări) posibile, prezentă în folosinţa liturgică actuală[150].

În ceea ce priveşte cuvintele εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν (7), ca un fapt remarcabil pentru fineţea expresiei în *Stihiră*, acestea *circumscriu şi delimitează* spaţiul *trimiterii* ucenicilor (şi al *puterii* ce le-a fost *dată*), faţă de *puterea* (şi *trimiterea*) Mântuitorului, dar şi în raport cu *relaţia* ce există între cele două domenii. Astfel, definirea *pământului* - care este spaţiul trimiterii ucenicilor şi *unul* (doar) al puterii date Mântuitorului - este făcută în raport cu *cerurile* (εἰς *τὴν* ὑπ' *οὐρανὸν* - 7), adică celălalt domeniu al puterii date (doar) Mântuitorului, conform Evangheliei: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία *ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς* ("Datu-Mi-s-a toată puterea, *în cer şi pe pământ*." - Mat.28,18).

*

În aceeaşi notă generalizantă care permite şi uneori impune o multitudine de asociaţii cu valoare teologică (atunci când urmărim textul *Stihirii*), lipsa de precizie în ceea ce priveşte *muntele* ([εἰς] *τὸ ὄρος* - 1) - "în *munte* mergând ucenicii "[151] - lasă deschisă interpretarea (figurată sau simbolică). În Evanghelie lucrurile par mai bine precizate: "*în Galileea*, în muntele unde le poruncise lor Iisus" (*εἰς τὴν Γαλιλαίαν* εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς) (Mat.28,16). Însă deja topografia aproximativă a Evangheliei (un munte undeva "în Galileea") lasă să se bănuiască intenţii simbolice sau teologice[152]. Descrierea generală încă mai vagă din *Stihiră* în ceea ce priveşte "muntele" (cât se poate de simplu, fără altă menţiune: [εἰς] *τὸ ὄρος* - 1) poate propune de fapt o figură generică pentru orice "urcuş"

[147] *Ibid.*
[148] *Ibid.*
[149] Tr.n.cf. *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, loc.cit.: "du pouvoir qui lui a èté donné en tout lieu"; cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.165: "die Macht, die alleorten Ihm gegeben ist."
[150] *Octoih Mare...,* p.767: "fiind învăţaţi pretutindenea".
[151] *Octoih mare...*, loc.cit. (p.767).
[152] Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977, p.82.

spiritual, într-un mod asemănător, spre exemplu, cu ceea ce aflăm în legătură cu “muntele“ la Sf.Grigorie de Nyssa: “Căci cu adevărat *munte* (s.n.) înălțat pieptiş şi greu de urcat este cunoaşterea lui Dumnezeu (teologia).“[153].

Imaginea *muntelui* este de asemenea comună şi pentru întreaga Tradiție a imnografiei liturgice. Se pot vedea în acest sens *Stihirile* (atribuite lui Cosma Monahul[154]) de la “Doamne strigat-am“ la *Vecernia Mare* a *Praznicului Schimbării la față* (6 August)[155], care fac trimitere la Moise (şi urcarea sa în munte): “muntele s-a asemănat cerului, şi norul ca un cort s-a întins“ (*Stihira I*)[156]; “Muntele care a fost oarecând întunecat şi acoperit cu fum, acum este cinstit şi sfânt, căci pe el au stătut picioarele Tale, Doamne“ (*Stihira IV*)[157].

Într-un astfel de context, venirea ucenicilor “în munte […] *pentru înălțarea cea de pe pământ*“[158] (εἰς τὸ ὄρος [τοῖς μαθηταῖς ἐπειγομένοις] *διὰ τὴν* χαμόθεν *ἔπαρσιν* 1-2) poate semnifica (şi) intenția unei *înălțări* (“urcări“) spirituale (“de pe pământ“) a ucenicilor (şi nu numai) pentru că “înaintea lor a stătut Domnul“[159] (ἐπέστη ὁ κύριος·- 2). Acest înțeles spriritual este într-o anumită convergență cu celelalte sensuri, dezvoltate mai înainte pentru *Înălțare* (*τὴν* [...] *ἔπαρσιν* - 2) şi având în vederea ridicarea firii umane (şi chiar a întregii Creații).

*

O problemă interesantă a textului primei *Stihiri*, în raport cu Evanghelia corespondentă (Mat.28,16-20), o constituie prezența (în *Stihiră* a) câtorva *“nume divine*“ - ὁ κύριος (2; “Domnul“[160]), ὁ ἀψευδὴς (8; “nemincinosul“[161]), Χριστὸς ὁ θεὸς, σωτὴρ [τῶν ψυχῶν ἡμῶν] (9; “Hristos-Dumnezeu şi Mântuitorul [sufletelor noastre]“ [162]) - care nu există în Evanghelia corespondentă. Dar aceste “nume ale lui Dumnezeu“ fac parte şi dintr-o Tradiție mai generală, biblică şi totodată patristică şi liturgică.

---

[153]Sf.Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise, sau despre desăvârşirea prin virtute*, în “Scrieri“, partea întâi, PSB, trad.de Pr.Prof.Dumitru Stăniloae şi Pr.Ioan Buga, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p.71; cp.Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, Paris, 1954, p.79 (PG 44,373): *Ὄρος* (n.s.) γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἄναντες καὶ δυσπρόσιτον ἡ θεολογία; v.în general p.77-80: “La Montagne de la Théognosie“ (PG 44,372-376); v.alte trimiteri patristice la *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961, p.974, c.II: τό ὄρος, 3. (in allegorical interpretation).
[154]Cf. *Μηναῖα* [*τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*], Tom.VI., Roma, 1901, p.330.
[155]V.conotațiile imnografice comune pentru *Schimbarea la față* şi *Înălțare*, având în vedere ridicarea firii omeneşti, mântuirea în general, cf. *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*..., p.241-252 (Cap.16: “Le Dieu-Homme, Transfiguration et Ascension“).
[156]*Mineiul pe August,* ed.IV, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1974, p.67; cp. textul grecesc în *Μηναῖα*..., Tom.VI., loc.cit., p.330: ὄρος οὐρανὸ ἐμιμεῖτο, νεφέλη ὡς σκηνὴ ἐφηπλοῦτο.
[157]*Ibid.*, loc.cit. (p.68); cp. textul grecesc în *Μηναῖα*..., Tom.VI, p.331: Ὄρος τὸ ποτὲ ζοφῶδες καὶ καπνῶδες νῦν τίμιον καὶ ἅγιον ἐστιν, ἐν ᾧ οἱ πόδες σου ἔστησαν, Κύριε·
[158]*Octoih mare*..., loc.cit. (p.767).
[159]*Ibid.*, loc.cit.
[160]*Ibid*.
[161]*Ibid.*
[162]*Ibid.*

Sf.Dionisie Areopagitul este poate autorul patristic ce a exprimat cel mai bine legătura între Sfânta Scriptură şi imnografia liturgică, în ceea ce priveşte „numele divine". În imnografia liturgică, urmând exemplul folosirii biblice, aceste „nume" sunt înţelese, aproape întotdeauna şi înainte de toate, drept expresii teologice ale manifestărilor Dumnezeirii[163].

Referitor la „numele divine" prezente în cea dintâi *Stihiră* a Evangheliilor Învierii, ele pot fi aflate deja în cadrul mai larg al Noului Testament. Dintre numeroasele fragmente unde termenii ὁ κύριος, Χριστὸς, ὁ θεὸς, ὁ σωτὴρ apar prezenţi singuri sau împreună (în acest din urmă caz dezvăluindu-se legătura profundă care există între diferitele expresii)[164], să amintim doar cuvintele Sf.Apostol Toma, adresate *Mântuitorului Iisus Hristos* după Înviere, atunci când Îl numeşte *Domn* şi *Dumnezeu*: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου (Ioan 20,28) - unul dintre "locurile" evanghelice cele mai apropiate de punerea împreună a numelor lui Dumnezeu din *Stihiră*. În afară de "nume", mai aflăm în acest exemplu particula μου ("meu" - Ioan 20,28), a unei apropieri "lirice" asemănătoare celei a lui ἡμῶν (9; "noastre") din finalul *Stihirii*.

Χριστὸς singur (fără Ἰσοῦς) nuanţează şi precizează - în relaţie cu (sau *la fel ca şi*) ὁ κύριος, ὁ θεὸς şi ὁ σωτὴρ - manifestarea esenţială a Dumnezeirii Mântuitorului, cea de Mesia cel adevărat, aşa cum S-a descoperit în Evanghelii - unde, spre exemplu, îngerii Îl vestesc drept "Mântuitor, Care este Hristos Domnul" (σωτήρ, ὅς ἐστιν χριστὸς κύριος - Luc.2,11). Evanghelia după Ioan, care păstrează pentru *Mesia* traducerea ca *Hristos* - "am găsit pe Mesia (care se tâlcuieşte: Hristos" (εὑρήκαμεν Μεσσίαν ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον χριστὸς Ioan 1,41) - păstrează de asemenea mărturisirea Mântuitorului Însuşi: "I-a zis femeia: Ştim că va veni *Mesia care se cheamă Hristos* [...] Iisus i-a zis: *Eu sunt*, Cel ce vorbesc cu tine" (Μεσσίας [...] ὁ λεγόμενος χριστός [...] ἐγώ εἰμι - Ioan 4,25-26). Şi Sf.Apostol Petru mărturiseşte că "Dumnezeu, pe Acest Iisus [...] L-a făcut *Domn* şi *Hristos*" (καὶ *κύριον* αὐτὸν καὶ *χριστὸν* ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν - Fapt. 2,36), pe Care L-a "uns" - ὃν ἔχρισας (Fapt. 4,27).

Sf.Dionisie Areopagitul descoperă de asemenea şi alte nuanţe pentru unele dintre "numele divine" prezente în *Stihiră*, dându-le câteodată, în analiza sa, un fel de conştienţă

[163](Sf.) Dionisie (peudo-)Areopagitul, *Despre Numele Divine*, trad.de Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simensky, Institutul European, Iaşi, 1993, p.48: "În aceste lucruri am fost noi iniţiaţi din Sfintele Scripturi; iar tu vei afla că aproape în toată - ca să spun aşa - imnologia sfântă a scriitorilor sacri, numele divine se referă în chip simbolic şi de laudă dătător la binefăcătoarele emanaţii ale Dumnezeirii"; cp. Διονύσιοσ ὁ Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ* [*τῶν*] *θεἴων ὀνομάτων* I,IV PG 3,589: Ταῦτα πρὸς τῶν θείων λογίων μεμυήμεθα, καὶ πᾶσαν, ὡς εἰπεῖν, τὴν ἱερὰν τῶν θεολόγων ὑμνολογίαν εὑρήσεις πρὸς τὰς ἀγαθουργοὺς τῆς θεαρχίας προόδους, ἐκφαντορικῶς καὶ ὑμνητικῶς τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσαν.

[164]Pentru numeroasele şi diversele folosiri (şi combinaţii) ale termenilor ὁ κύριος, Χριστὸς, ὁ θεὸς et ὁ σωτὴρ în Noul Testament, v.*Vollständige Konkordanz...,* Bd.1, Teil I, p.515-528 (ὁ θεὸς);Teil 2, p.707-714 (ὁ κύριος); p. 1240-1241 (ὁ σωτὴρ); p.1330-1337 (Χριστὸς).

a folosirii lor. Este cazul, spre exemplu, al noțiunilor asociate la ὁ κύριος: διὸ καὶ κυριότης παρὰ τὸ κῦρος, καὶ τὸ κύριον, καὶ τὸ κύριεῦον[165].

Mai mult chiar, se poate spune că formulele *Stihirii* implicând apelații divine sunt mai ales o sinteză extrasă (oarecum) din definițiile (sau formulările) sinoadelor ecumenice. Astfel, formulele: “[Cred în] [...] unul *Domn* Iisus *Hristos* [...] Dumnezeu *adevărat* [...] *care* [...] *pentru* a noastră *mântuire* s-a coborât din ceruri[166] ([Πιστεύομεν εἰς] [...] ἕνα *Κύριον* Ἰησοῦν *Χριστόν*, [...] θεὸν *ἀληθινὸν* [...]. *Τὸν* [...] *διὰ τὴν* ἡμετέραν *σωτηρήαν* κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν[167]) ale Simbolului de credință niceo-constantinopolitan explică foarte bine formulele *Stihirii*.

Şi ὁ ἀψευδὴς (8) - “nemincinosul“[168] este doar un fel de expresie negativă pentru “Adevăr“ (“[Iisus i-a zis: Eu sunt] [...] *Adevărul*“; [λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ἐγώ εἰμι] [...] *ἡ ἀλήθεια* - Ioan 14,6) sau pentru “*adevăratul* [Dumnezeu]“ (ὁ ἀληθινὸς - 1 Ioan 5,20), sau chiar pentru “Dumnezeu *adevărat*“[169] (θεὸν *ἀληθινὸν*[170]) din Simbolul de credință niceo-constantinopolitan mai înainte menționat, care sunt “nume divine“ mai “pozitive“.

Însă ὁ ἀψευδὴς (8) (“nemincinosul“[171]) poate fi de asemenea o aluzie la mențiunea din Evanghelia corespondentă privind ucenicii “care se îndoiseră“ (οἱ δὲ ἐδίστασαν Mat.28,17). Conform unui (posibil) “comentariu implicit“ al *Stihirii*, orice îndoială devine fără obiect în fața Celui “ nemincinos“[172] (ὁ ἀψευδὴς - 8) - pentru că El *este* “Adevărul“ Însuşi (“Iisus i-a zis: *Eu sunt* [...] Adevărul“; λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· *ἐγώ εἰμι* [...] ἡ ἀλήθεια - Ioan 14,6).

La rândul său, [ὁ] σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν (9 - “Mântuitorul sufletelor noastre“[173]), în loc de [ὁ] σωτὴρ [...] ἡμῶν (“Mântuitorul nostru“ pur şi simplu[174] - formulă de asemenea folosită liturgic[175]), este o concisă specificație teologică ce vorbeşte despre *suflet* (cu toată importanța şi chiar primatul său pentru om, într-o anumită ordine

[165]Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης, *Περὶ* [*τῶν*] *θεἴων ὀνομάτων* , XII,II PG 3,969; cp.Dionisie (peudo-)Areopagitul, *Despre Numele Divine*...: “De aceea şi numele de κυριότης (*stăpânire*) vine de la τὸ κῦρος (*autoritate suverană*) şi de la τὸ κύριον (*ceea ce are putere deplină*) şi de la τὸ κύριεῦον (*ceea ce stăpâneşte*)“.
[166]*Liturghier*, Bucureşti, 1987, p.146.
[167]Ιωάννης Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθογικῆς ἐκκλησία*, T. I-II, (Zweite Auflage Athen, 1960), Graz, 1968, p.130.
[168]*Octoih mare*..., loc.cit. (p.767).
[169]*Liturghier*…, loc.cit. (p.146).
[170]Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit*, p.130.
[171]*Octoih mare*..., loc.cit.
[172]*Ibid.*
[173]*Ibid.*
[174]Ca, spre ex., la Tit 1,4: "[de la…] Iisus Hristos, Mântuitorul nostru" - [ἀπὸ] [...] Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ OOOO
σωτῆρος ἡμῶν.
[175]*Triod…,* p.532: "[Bine este cuvântat Cel de vine în numele Domnului,] Mântuitorul nostru" - sfârşitul troparelor Cântării a IX-a a Canonului Duminicii Floriilor (atribuit lui Cosma [de Mayuma], cf.*Ibid*., p.528); cp. *Τριῴδιον*..., p.611: [Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου,] *Σωτῆρος ἡμῶν*; cp. şi W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.186.

soteriologică[176]) şi despre *Mântuitorul său*, trimiţând la Mat.10,28: "Nu vă temeţi de cei ce ucid trupul, iar *sufletul* (τὴν [...] ψυχὴν) nu pot să-l ucidă; temeţi-vă mai curând de acela care poate şi sufletul şi trupul să le piardă în gheena"; şi la Marc.8,35-37: "Căci cine va voi să-*şi* scape *sufletul* [τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] îl va pierde, iar cine va pierde *sufletul său* [τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] pentru Mine şi pentru Evanghelie, acela îl va scăpa. Căci ce-i foloseşte omului să câştige lumea întreagă, dacă-*şi* pierde *sufletul* [τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] ? Sau ce ar putea să dea omul în schimb, pentru *sufletul său* [τῆς ψυχῆς αὐτοῦ] ?"; dar şi la Iac.1,21: "*cuvântul* sădit în voi, care *poate să mântuiască sufletele voastre*" - *τὸν* ἔμφυτον *λόγον τὸν δυναμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς* ὑμῶν.

Astfel, într-o suită (totodată filo- şi teo-) "logică", "*cuvântul* Împărăţiei [...] ce s-a semănat *în inima*[177] [omu-] lui" (*τὸν λόγον* τῆς βασιλείας [...] τὸ ἐσπαρμένον ἐν *τῇ καρδία* - Mat.13,19) este totodată "Cuvântul [care] era la Dumnezeu şi Dumnezeu era *Cuvântul*" (θεὸς ἦν *ὁ λόγος* - Ioan 1,1) şi "întru El era viaţă şi viaţa era lumina oamenilor" (Ioan 1,4).

*

În sfârşit, singurul moment al *Stihirii I* care poate fi apreciat ca fiind mai *liric* este adjectivul posesiv final "noastre" ("Hristos-Dumnezeu şi Mântuitorul sufletelor noastre"[178]; Χριστὸς ὁ θεὸς *καὶ* σωτὴρ τῶν ψυχῶν *ἡμῶν* - 9), prin care cititorii şi ascultătorii *Stihirii*, sau mai curând cântăreţii bisericeşti şi în general toţi (credincioşii) care participă la slujba *Utreniei* de Duminică (atunci când se cântă *Stihira*) sunt implicaţi personal în relaţia, evident soteriologică (mântuitoare), cu Dumnezeu.

Trebuie remarcat că acest moment este aşezat la sfârşit, doar după amintirea (făgăduinţei evanghelice a) *prezenţei* Mântuitorului Iisus Hristos cu ucenicii săi "în toate zilele, până la sfârşitul veacului" ([*και* ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι] *πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* - Mat.28,20) - în *Stihiră* " a şi făgăduit că va fi împreună în veci "[179] (οἷς *καὶ* συνδιαιωνίζειν [...] ἐπηγγείλατο - 8) - ceea ce înseamnă (sau lasă să presupună) prezenţa Sa şi în orice moment liturgic, ca o relaţie personală (a credinciosului), "faţă către faţă", cu Mântuitorul.

Şi această "prezenţă lirică" (şi liturgică., totodată) este astfel un fel de împlinire "omiletică" a făgăduinţei evanghelice: "iată *Eu cu voi sunt* (ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι) în toate zilele, până la sfârşitul veacului" (Mat.28,20). După ce Hristos a fost propovăduit la "toate neamurile", care au fost "învăţate" şi "botezate", alegându-se astfel numeroşi noi "ucenici" (Mat.28,20), "cu care a şi făgăduit că va fi împreună în veci"[180], "până la sfârşitul veacului" (Mt 28,20) - El, "nemincinosul"[181] ! - este logic a spera că El este cu

---

[176]V.*Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, de Walter Bauer 6.Aufl. (Kurt Aland und Barbara Aland), Berlin-New York, 1988, c.1781-1782, pentru ἡ ψυχή: "das das (verschidensartige, lebendiges) Leben(wesen) bedingende Element".

[177]Există şi o sinonimie relativă între *inimă* (ἡ καρδία) şi *suflet* (ἡ ψυχή) în Noul Testament, cf. Grigorie T.Marcu, *Antropologia paulină*, în "Seria Teologică" nr.20, Sibiu, 1941, p.55-56.

[178]*Octoih mare*..., loc.cit. (p.767).

[179]*Ibid*.

[180]*Ibid*.

[181]*Ibid*.

noi de asemenea (credincioşii şi *ucenicii* de acum), El fiind "Mântuitorul sufletelor *noastre*"[182] (σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν - 9).

[182] *Ibid*.

Stihira a II-a - ἦχος β′

Μετὰ μύρων προσελθούσαις
ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ
καὶ διαπορουμέναις,/ πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἐφετοῦ,
ὡράθη ὁ λίθος μετηρμένος
καὶ θεῖος νεανίας
καταστέλλων / τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς·
ἠγέρθη, γάρ φησιν,/ Ἰησοῦς ὁ κύριος·
διὸ κηρύξατε / τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς
εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν
        καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν / ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν,
ὡς ζωοδότην καὶ κύριον.[183]

La prima vedere, sau la o privire superficială, cea de *a doua Stihiră* pare să confirme opinia, destul de răspândită (şi menționată în *Preliminariile acestui* capitol), conform căreia *Stihirile Evangheliilor Învierii* doar parafrazează textul Evangheliei (Marc.15,1-8). Aspectul general, strict narativ şi sumar, poate lăsa această impresie, şi mai ales în prima parte a *Stihirii*. Astfel, fragmentul de text " cu miresme venind femeile cele ce au fost cu Maria şi nepricepându-se cum le va fi ca să-şi împlinească dorirea, li s-a arătat piatra răsturnată"[184] (Μετὰ μύρων προσελθούσαις ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ καὶ διαπορουμέναις, πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἐφετοῦ, ὡράθη ὁ λίθος μεηϋμένος 10-13) pare să urmeze destul de fidel textul Evangheliei (Marc.16,1-4): "Şi după ce a trecut ziua sâmbetei, Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacov, şi Salomea au cumpărat miresme, ca să vină să-L ungă. Şi dis-de-dimineață, în prima zi a săptămânii (*Duminică*), pe când răsărea soarele, au venit la mormânt. Şi ziceau între ele: «Cine ne va prăvăli nouă piatra de la uşa mormântului ?» Dar, ridicându-şi ochii, au văzut că piatra fusese răsturnată; căci era foarte mare."

Cu toate acestea, în textul *Stihirii* - şi de data aceasta mai ales în cea de a doua parte a sa - câteva detalii atrag atenția.

Mai întâi, un "joc de cuvinte" - *κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ* μαθηταῖς (17 - "*propovăduiți propovăduitorilor* Lui ucenici"[185]) - intrigă în cadrul stilistic general al *Stihirii*. Cuvintele corespund vorbelor îngerului, adresate femeilor venite la mormânt: ὑπάγετε εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ("mergeți şi spuneți ucenicilor Lui şi lui Petru" - Marc.16,7).

---

[183]*Octoih mare...*, p.768.
[184]*Ibid.*
[185]Această traducere, oarecum *ad literam*, este cea conformă traducerii liturgice (ortodoxe) româneşti actuale (cf. *Octoih mare...*, p.768), care păstrează această formulare încă de la primele traduceri liturgice româneşti, adaptând doar arhaismele după evoluția limbii vorbite. V., spre exemplu, "*propoveduiț propoveadnicilor* lui ucenici", la începutul sec.al XVIII-lea, la *Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucureşti, 1984; transcript. p.280 (pentru facsimilul mss., în alfabet chirilic, v. *Ibid*., p.102=fol.105r).

κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) nu există textual în Evanghelia corespondentă (Marc.16,1-8)[186] şi introduce nuanțe noi. "Ucenicii" şi "Petru" (τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] καὶ τῷ Πέτρῳ - Marc.16,7) sunt caracterizați drept "propovăduitori" (τοῖς κήρυξιν - 17). Însă aceste cuvinte (κηρύξατε τοῖς κήρυξιν - 17) împrumută şi *trimiterii* femeilor (de către înger) ceva din misiunea apostolilor - şi unele şi ceilalți vor trebui să meargă *"să propovăduiască"*. Se poate spune chiar că trimiterea femeilor este asociată misiunii (trimiterii) apostolilor. Şi trimiterea femeilor este indicată de o manieră foarte specială: ele nu sunt trimise să propovăduiască în general, ci ucenicilor, *propovăduitorilor* înşişi ai Mântuitorului (τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς - 17).

Este vorba despre un fel de difuzare a caracteristicilor apostolice şi un astfel de fenomen are întotdeauna o nuanță *eclesială*, fiind în legătură cu răspândirea şi creşterea Bisericii. Aceasta aminteşte perspectiva mai largă a scrierilor Sf.Părinți ai Bisericii, care au lămurit aspectul *kerigmatic* (general) al Bisericii în întregul ei[187], ce depăşeşte cercul "specializat" al ucenicilor (sau *kerigma* într-un sens mai restrâns[188]). Cu aceste nuanțe, κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) situează predica apostolică (şi chiar unul dintre izvoarele ei) în cadrul mai larg al *kerigmei* Bisericii - şi, în acelaşi timp şi de o manieră reciprocă, lărgeşte misiunea *kerigmatică* dincolo de cercul ucenicilor.

Conținutul propovăduirii femeilor, conform *Stihirii*, trebuie de asemenea remrcat: εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ὡς ζωοδότην καὶ κύριον (18-20) - "Să meargă în Galileea şi-L vor vedea pe El înviat din morți, ca pe Dătătorul de viață şi Domnul"[189]. Dacă εἰς τὴν Γαλιλαίαν este adresa prezentă în Evanghelie (Marc.16,7: "va merge în *Galileea,* mai înainte de voi"), *Stihira* aduce în plus *îndemnul* "să meargă" (δραμεῖν - 18), pe care îl şi propune astfel ca un sfat; este vorba despre zelul necesar pentru a-L *urma* pe Iisus - Cel care "*merge... mai înainte*" (προάγει - Mc 16,7) - şi pentru a-L *vedea* (ὄψεσθαι αὐτὸν -19; ou αὐτὸν ὄψεσθαι - Marc.16,7).

Însă, conform *Stihirii*, îndemnul femeilor (inspirat de înger) indică şi *felul în care* ei (ucenicii) îl vor vedea pe Mântuitorul. Completând spusele Evangheliei, care ne arată că "Îl veți vedea, *după cum v-a spus*" (καθὼς εἶπεν ὑμῖν - Marc.16,7), *Stihira* lămureşte faptul că ucenicii urmează să-L vadă "înviat din morți, ca pe Dătătorul de viață şi Domnul"[190] - ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ὡς ζωοδότην καὶ κύριον 19-20).

ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19 - "înviat din morți"[191]) este de asemenea un corespondent pentru ἠγέρθη ("A înviat !"), vestirea îngerului către femei, conform Evangheliei (Marc.16,6) şi conform *Stihirii* (16). De data aceasta însă, prin

[186]Dar putem afla temenii respectivi în versetele următoare ale capitolului Evangheliei (Marc.16), ce constituie cea de *a treia Evanghelie a Învierii* - precum κηρύξατε (Marc.16,15) şi ἐκήρυξαν (Marc.16,20) - şi în cea de *a treia Stihiră* de asemenea, precum (πρὸς) τὸ κήρυγμα (27) şi ἐκήρυττον (30).
[187]V.*A Patristic Greek Lexicon...*, p.751: (τό) κήρυγμα, A.4.b.
[188]*Ibid*.: (τό) κήρυγμα, A.2.b.
[189]*Octoih mare...*, p.768.
[190]*Ibid.* (p.768).
[191]*Ibid*.

ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19) din *Stihiră*, mai mult decât în Evanghelie, "vestirea (/ propovăduirea)" îngerului referitoare la Înviere (ἠγέρθη) devine (sau trece în) "vestirea (/ propovăduirea)" femeilor, (în) ceea ce acestea vor merge şi vor spune ucenicilor: "S-a sculat [...] *propovăduiţi* propovăduitorilor Lui *ucenici* [...] [şi-L vor vedea pe El] *înviat din morţi*»"[192] - (ἠγέρθη [...] *κηρύξατε τοῖς* [...] *μαθηταῖς* [...] [ὄψεσθαι αὐτὸν] *ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν* 16-19). Şi κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) poate lăsa să se întrevadă un *transfer* al vestirii Învierii - din "propovăduirea" îngerului, trecută prin / în "propovăduirea" femeilor - în "propovăduirea" ucenicilor "propovăduitori", ca un adevărat "lanţ" al *propovăduirii Învierii*.

Strict individualizată în acest caz, adică aplicată în mod precis Învierii Mântuitorului, ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19) este o formă foarte apropiată de formula mai generală (şi mai generică) ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, pe care o aflăm în prima (6) şi în cea de a treia *Stihiră* (24 et 33).

ὡς ζωοδότην (20) suscită o atenţie specială. În primul rând, această expresie pare să explice, pe undeva, cum a fost posibil ca Iisus să fi "înviat din morţi"[193], adică să fie *viu*: aceasta s-a întâmplat pentru că El este (*ca* - ὡς) "Dătătorul de viaţă" (ζωοδότην - 20). Şi aceasta mai vrea să spună, conform "exegezei" Noului Testament: "*precum Tatăl* are viaţă în Sine, *aşa I-a dat şi Fiului* să aibă viaţă în Sine" (*ὥσπερ* [γὰρ] *ὁ πατὴρ* ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, *οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν* ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Ioan 5,26). Şi "după cum Tatăl scoală pe cei morţi şi le *dă viaţă* [ζωοποιεῖ], aşa şi Fiul *dă viaţă* [ζωοποιεῖ] celor ce voieşte" (Ioan 5,21).

În domeniul liturgic, conform cuvintelor unuia dintre cele mai vechi imne ale Bisericii[194], Iisus Hristos este slăvit drept "Cel ce dai viaţă"[195] ([Υἱὲ Θεοῦ] ζωὴν ὅ διδούς[196]).

(ὁ) ζωοδότης (20 - "Dătătorul de viaţă"[197]) este de asemenea şi un alt "nume divin"[198]. Şi chiar dacă, dintr-un punct de vedere pur textual, acest termen are o frecvenţă

[192]*Ibid*.
[193]*Ibid*.
[194]Imnul φῶς ἱλαρὸν ("Lumină lină"), ce datează din sec.II-III, cf. Ene Branişte, *Liturgica specială*.., p.70-71.
[195]*Ceaslov*, Iaşi, 1990, p.128: "Fiul lui Dumezeu, *Cel de dai viaţă* (s.n.), pentru aceasta lumea Te slăveşte".
[196] *Ὡρολόγιον* [*τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν*], Roma, 1876, p.101.
[197]*Octoih mare*..., p.768.
[198]Sf.Dionisie Areopagitul, cel ce a adunat "Numele divine", foloseşte (ὁ) ζωοδότης doar în *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, II,III,VII PG 3,404: Τὸν οὖν ἱερῶς βαπτιζόμενον ἡ συμβολικὴ διδασκαλία μυσταγωγεῖ ταῖς ἐν τῷ ὕδατι τρισί καταδύσεσι τὸν θεαρχικὸν τῆς τριημερονύκτου ταφῆς Ἰησοῦ *τοῦ ζωοδότου* (n.s,) μιμεῖσθαι θάνατον. În *Περί* [*τῶν*] *θεἵων ὀνομάτων*, I,VI PG 3,596 el preferă, spre exemplu, χορηγός (furnizor) pentru a caracteriza puterea lui Dumnezeu de a da viaţă întregului "cor" (v. celelalte sensuri pentru χορηγός - cel care plăteşte, care echipează [cu furniturile necesare], care asigură cheltuielile unui cor) al Creaţiei: [...] καὶ ὅταν αὐτοὶ τῶν πάντων αἴτιον οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὑμνῶσιν, [...] ὡς *ζωῆς χορηγός* [...].

mai redusă în scrierile Sf.Părinţi[199] - ζωοποιέω et ζωοποιός sunt preferate[200] - el de asemenea este înrudit cu “viaţa“(ἡ ζωή), cuvânt care, aplicat la realităţile dumnezeieşti, are o utilizare remarcabilă, şi biblică, şi patristică.

Pe de altă parte, *a da (sau a insufla) viaţă* este ceea ce caracterizează Divinitatea şi relaţia lui Dumnezeu cu omul, de la crearea acestuia din urmă: “luând [...] Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare *de viaţă* şi s-a făcut omul fiinţă vie.“ (καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν *ζωῆς*, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχήν ζῶσαν - Fac.2,7).

Mai târziu, mai multe “locuri“ din Evanghelia după Ioan explică sensurile teologice ale “vieţii“ (*date* de “Dătătorul de viaţă“ - ζωοδότης 20), sensuri care vor fi păstrate şi dezvoltate ulterior în tratatele patristice şi în imnografia liturgică. Astfel, Mântuitorul Însuşi explică faptul că El *este* viaţa - “Eu sunt [...] Viaţa“ (ἐγώ εἰμι [...] ἡ ζωή - Ioan 14,6) - şi că El a venit în lume ca aceasta “*viaţă* să aibă şi *din belşug să aibă*“ (ζωὴν [...] περισσὸν ἔχωσιν - Ioan 10,10).

Însă viaţa adusă de Mântuitorul Hristos depăşeşte înţelegerea pământească obişnuită. Ea este viaţa *veşnică*, deoarece “cu moartea pe moarte călcând“[201] (θανάτῳ θάνατον πατήσας[202]), potrivit cuvintelor *Troparului* Învierii[203], viaţa nu mai este îngrădită sau împiedicată de moarte (care nu mai are putere): “Tatăl care M-a trimis [...] ştiu că porunca Lui *este viaţa veşnică*“ (ζωὴ αἰώνιός ἐστιν - Ioan 12,49-50).

Felul în care Dumnezeu *dă*(ruieşte) această viaţă veşnică (v. de asemenea, mai sus, Ioan 5,26), sau cum purcede viaţa din punct de vedere *trinitar* şi *iconomic* - acesta din urmă privind Mântuirea prin Fiul Tatălui - este de asemenea limpede descris: “Precum M-a trimis pe Mine *Tatăl cel viu* şi *Eu viez pentru Tatăl*, şi cel ce Mă mănâncă pe Mine *va trăi prin mine* [...] *în veac*“ (καθὼς ἀπέστειλέν με *ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα*, καὶ ὁ τρώγων με κἀκεῖνος *ζήσει δι᾽ ἐμέ* [...] εἰσ *τὸν αἰῶνα* - Ioan 6,57-58).

Se poate desluşi chiar un sens *euharistic* al *vieţii date* (dăruite) prin (sau *în*) Iisus Hristos în cuvintele Sale că “cel ce Mă mănâncă pe Mine va trăi prin mine“ (ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσει δι᾽ ἐμέ - Ioan 6,57), cu toate implicaţiile totodată *sacramentale şi eclesiale*. Într-adevăr, “paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este, oare, împărtăşirea cu sângele lui Hristos ? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, *împărtăşirea cu trupul lui Hristos* (κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ) ? Căci o pâine, un trup suntem cei mulţi“ (1 Cor.10,16-17). Deoarece “El este capul *trupului, al Bisericii*“

---

199 *A Patristic Greek Lexicon...*, p.597, c.I
200 *Ibid.,* p.597, c.II-599, c.I.
201 *Penticostar…*, p.16.
202 *Πεντηκοστάριον...*, p.6.
203 *The Hymns of the Pentecostarium*, transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB - Série Transcripta, Vol.7, Copenhagen, 1960, p.XXXVI : “Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, cunoscut drept unul dintre cele mai vechi imne ale Bisericii“ (tr.n.). Pentru primul vers, cp. 1 Cor 15,20: Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν.

(ἡ *κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας* - Col.1,18). Iar apoi: "*Eu sunt pâinea cea vie* (ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν), care s-a pogorât din cer. *Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci* (ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσει εἰσ τὸν αἰῶνα). Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru *viaţa* (τῆς ζωῆς) lumii este trupul Meu" (Ioan 6,51).

Implicaţiile *sacramentale şi eclesiale*, la rândul lor, conduc inevitabil către apropierea necesară, de către fiecare persoană, sau mai curând de către fiecare credincios *"creştin"*, a *vieţii date* (dăruite) de către Fiul lui Dumnezeu.

De o manieră mai *gnoseo-logică* "aceasta este *viaţa veşnică: Să Te cunoască pe Tine* (αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσιν σέ), singurul Dumnezeu adevărat şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (Ioan 17,3), pentru că Iisus are "*cuvintele vieţii celei veşnice*" (ῥήματα ζωῆς αἰωνίου [ἔχεις] Ioan 6,68) - şi de asemenea pentru că "dacă cineva va păzi *cuvântul Meu*, nu va vedea moartea în veac" (ἐάν τις *τὸν ἐμὸν λόγον* τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα - Ioan 8,51).

[ὡς] ζωοδότην καὶ κύριον (20) - "[ca pe] Dătătorul de viaţă şi Domnul" - este o formulă foarte apropiată şi de [πιστεύω] [...] [καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,] *τὸ κύριον, τὸ ζωοποιό*ν[204] din Simbolul de credinţă niceo-constantinopolitan, care caracterizează Duhul Sfânt ca fiind "Domnul de viaţă făcătorul"[205]. Aceasta sugerează o relaţie între Fiul şi Duhul Sfânt în raport cu *viaţa* şi completează economia (iconomia) *trinitară* în acest domeniu - economie deja schiţată pentru Tatăl şi Fiul în cuvintele Mântuitorului mai înainte amintite: "*precum Tatăl* are viaţă în Sine, *aşa I-a dat şi Fiului* să aibă viaţă în Sine" (*ὥσπερ* [γὰρ] *ὁ πατὴρ* ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, *οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν* ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Ioan 5,26); şi "după cum Tatăl scoală pe cei morţi şi le *dă viaţă* [ζωοποιεῖ], tot aşa şi Fiul *dă viaţă* [ζωοποιεῖ] celor ce voieşte " (Ioan 5,21).

În continuare, *Fiul* este cel care aminteşte că "Duhul este cel ce dă viaţă" (τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν - Ioan 6,63). Aceasta aminteşte şi toate "locurile" unde Mântuitorul vorbeşte despre *trimiterea*, prin El (prin Fiul) a Duhului Sfânt (care purcede de la Tatăl): ὁ παράκλητος ὃν *ἐγὼ πέμψω* ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρός, *τὸ πνεῦμα* τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ ("Mângâietorul, pe Care Eu Îl *voi trimite* de la Tatăl, *Duhul* Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine" - Ioan 15,26)[206] etc.

În sfârşit, în acelaşi raport - care este destul de complex şi poate de o determinare reciprocă - între Iisus Hristos şi "Duhul [...] ce *dă viaţă*" (τὸ πνεῦμά [ἐστιν] *τὸ ζωοποιοῦν* - Ioan 6,63), "nimeni nu poate să zică: *Domn este Iisus* [ΚΥΡΙΟΣΙΗΣΟΥΣ] - decât *în Duhul Sfânt* [ἐν πνεύματι ἁγίῳ]" (1 Cor.12,3)[207].

---

[204]Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, p.131.
[205]*Liturghier...*, p.146.
[206]V., în general, Ioan 14-16.

*

ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ (11 - “femeile cele [...] cu Maria“[208] rezumă enumerarea precisă din Evanghelie a numelor femeilor venite la mormânt: “Maria Magdalena, Maria, mama lui Jacov, şi Salomea“ (Marc.16,1). Ar fi poate prea mult ca, în acest caz, să atribuim expresiei condensate din *Stihiră* oarecari valenţe generalizante - prin faptul lipsei unora dintre nume. Ar fi de asemenea excesivă o prea insistentă speculaţie “simbolică“ în jurul numelui “Mariei“ sau al “femeilor“ din *Stihiră* - pentru că *fără* menţiunea “Magdalena“, ca în Evanghelie (Marc.16,1), “Maria“ ar putea fi foarte bine Sfânta Fecioară şi Maica Domnului (“femeile“ fuseseră mai înainte şi “cu“ această “Marie“ de asemenea), cu tot simbolismul eclesiologic şi soteriologic al imnografiei bizantine[209].

În aceeaşi notă, “femeia“ (“femeile“ *Stihirii*) este pasibilă de un tratament simbolic deosebit de avansat, cel puţin ca şi imagine (/ icoană) a sufletului omenesc[210]... Nu mai trebuie menţionat, în acelaşi cadru de generalizare sumară, simbolismul posibil în legătură cu “piatra“, care "“li s-a arătat [piatra răsturnată]“[211] (ὡράθη ὁ λίθος μετηρμένος - 13); deoarece “*piatra* cea din capul unghiului “(ἀκρογωνιαίου *λίθου* - Efes.2,20) este însuşi Iisus Hristos...

Rămânând într-un domeniu mai *textual* al asocierilor posibile, să amintim doar faptul că în Evanghelie femeile “s-au spăimântat“ ([καὶ] ἐξεθαμβήθησαν - Marc.16,5) *după* apariţia îngerului la mormânt şi “erau cuprinse de frică şi de uimire [...], căci se temeau“ (εἶχεν [γὰρ] αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις [...] ἐφοβοῦντο γάρ - Marc.16,8) *după* ce auziseră cuvintele aceluia. În *Stihiră*, din contra, vederea unui “dumnezeiesc tânăr *potolind* tulburarea sufletului lor“[212] ([ὡράθη] [...][καὶ] θεῖος νεανίας *καταστέλλων* τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς·- [13] 14-15), cuvintele sale de asemenea liniştesc “tulburarea sufletului lor. *Că a zis*: S-a sculat Iisus Domnul“[213] ([καταστέλλων] τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· ἠγέρθη, *γάρ φησιν*, Ἰησοῦς ὁ κύριος - 15-16). Există aşadar un fel de aparentă contradicţie între naraţiunea evanghelică şi rezumarea ei în *Stihiră*, situaţie căreia poate fi interesant să i se cerceteze raţiunile.

Spaima femeilor în Evanghelie pare mai concretă şi urmează în mod normal apariţiei supranaturale şi cuvintelor îngerului. În *Stihiră*, menţionând doar “ tulburarea sufletului lor“[214] (τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς - 15), fără detalii concrete

---

207Pericopă de mai multe ori citată de Sf.Vasile cel Mare în tratatul său *Despre Sfântul Duh*, în ”Scrieri”, Partea a treia, trad. de Pr.Prof.Dr.Constantin Cornitescu şi Pr.Prof.Dr.Teodor Bodogae, PSB nr.12, Bucureşti, 1988, p 42, 54, 62; PG 32,116; 139 şi 153.

208*Octoih mare*..., p.768.

209V. o sinteză bine articulată în acest domeniu la Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie*, Paris, 1998, p.271-302 (Cap.18: “La Mère de Dieu“ şi Cap.19: “Le passage à la vie“).

210V. exegeza “femeii neputincioase“ în *Stihira a VIII-a.*

211*Octoih mare*..., p.768.

212*Ibid.* (p.768).

213*Ibid.*

214*Ibid.*

(ca în Evanghelie), aceasta aduce, chiar prin caracterul său mai general, o nuanță mult mai "existențială" (şi care urmează o cale aparent diferită de Evanghelie). Şi această nuanță este pregătită printr-o altă formulă destul de vagă (şi generală) în *Stihiră*, atunci când femeile sunt prezentate ca "nepricepându-se cum le va fi ca să-şi împlinească dorirea"[215] ([καὶ] διαπορουμέναις, πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἐφετοῦ - 12). În Evanghelie lucrurile par iarăşi a fi mult mai concrete: venind la mormânt, femeile "ziceau între ele: Cine ne va prăvăli nouă piatra de la uşa mormântului ?" (Marc.16,3).

Astfel, în timp ce în Evanghelie problemele şi situațiile mai concrete sunt urmate de reacții fireşti (spaimă etc.), *Stihira* pare să propună o altă viziune, cu trimitere mai generală: probleme precum cele ridicate de situația femeilor "nepricepându-se cum le va fi ca să-şi împlinească dorirea"[216], ceea ce provoacă "tulburarea sufletelor lor", probleme pe care le-am indicat mai înainte ca fiind de nuanță "existențială", sunt *"potolite"* (καταστέλλων - 15) printr-o apariție şi cuvinte de origine *"divină"*. Pentru că nu trebuie uitat micul comentariu din *Stihiră* - "un *dumnezeiesc* tânăr"[217] ([ὠράϑη] [...] *ϑεῖος* νεανίας [13] 14) - pentru textul din Evanghelie: "au văzut *un tânăr* şezând în partea dreaptă, *îmbrăcat în veşmânt alb*" (εἶδον *νεανίσκον* καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς *περιβεβλημένον στολὴν λευκήν* - Marc.16,5).

Şi *cuvintele* acelui "dumnezeiesc tânăr potolind tulburarea sufletului lor"[218] trebuie observate cu atenție, deoarece ele propun o altă orientare a textului evanghelic. *După* cuvintele sale nu mai este nimic de adăugat în *Stihiră* - care se încheie - şi nu mai este nici o "înspăimântare" sau "frică", aşa cum se întâmplă în Evanghelie (Marc.16,5; 8). Se poate explica această situație prin faptul că cele rostite de către înger în *Stihiră* privesc *Învierea*, care constituie mesajul esențial al propovăduirii sale (către femeile care vor merge "să propovăduiască propovăduitorilor"[219]). În două rânduri (ceea ce este surprinzător pentru economia unei aşa de scurte *Stihiri*) el repetă că "S-a sculat [...] înviat din morți"[220] (ἠγέρϑη [...] ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν - 16; 19) - în timp ce în Evanghelie se spune o singură dată: "A înviat !" (ἠγέρϑη - Marc.16,6).

Alte detalii ale structurii literare completează atmosfera optimistă a *Învierii* în Stihiră: nici o menționare a "mormântului" (τὸ μνημεῖον - το μνημείου, prezent totuşi în Evanghelia corespondentă de patru ! ori: Marc.16,2; 3; 5; 8), iar în cuvintele îngerului totul este *afirmativ* şi exprimat la modul pozitiv (*nici o mențiune*, fie şi negativă, a *"spaimei"* - ca în Evanghelie: "nu vă înspăimântați !" - sau a Celui *"răstignit"* - Marc.16,6).

*

Cuvintele "dumnezeiesc(ului) tânăr"[221] (conform *Stihirii*) stabilesc de asemenea, în jurul *Învierii*, o relație mai exactă cu *trimiterea* femeilor spre "a propovădui

---

[215]*Ibid*.
[216]*Ibid*.
[217]*Ibid*.
[218]*Ibid*.
[219]*Ibid*.
[220]*Ibid*.
[221]*Ibid*.

propovăduitorilor". Faptul Învierii este *motivul care determină* (*διὸ* - 17) trimiterea lor pentru ca "să propovăduiască propovăduitorilor " - să propovăduiască mai departe *Învierea*, care este miezul oricărei propovăduiri creştine: "*S-a sculat* Iisus Domnul. *Pentru aceasta*, propovăduiţi propovăduitorilor lui ucenici să meargă în Galileea şi-L *vor vedea pe El înviat din morţi*" (*ἠγέρθη*, [...] Ἰησοῦς ὁ κύριος· *διὸ* κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν *καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν* - 16-19). În Evanghelia după Marcu corespondentul pentru *διὸ* (17 - "pentru aceasta") este mai puţin "hotărât": *ἀλλὰ* [ὑπάγετε...] ("*dar*, [mergeţi...]" - Marc.16,7).

*

Astfel, chiar şi în această foarte scurtă *Stihiră* - şi singura pur *narativă* dintre *Stihirile Evangheliilor Învierii* - autorul reuşeşte să scoată în evidenţă ideea centrală a *Învierii*, printr-un efort stilistic dens şi subtil.

Stihira a III-a - ἦχος γʹ

(21-)22 Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας
23 τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης
24 ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν / καὶ ἐμφάνειαν,
25 διαπιστοῦνιες οἱ μαθηταὶ / ὠνειδίζοντο τὸ
(25) τῆς καρδίας σκληρόν·
26 ἀλλὰ τοῖς σημείοις / καθοπλισθέντες καὶ θαύμασι
27 πρὸς τὸ κήρυγμα ἀπεστέλλοντο.
28 καὶ σὺ μὲν, κύριε, πρὸς τὸν ἀρχήφωτον
29 ἀνελήφθης πατέρα,
30 οἱ δὲ ἐκήρυττον / πανταχοῦ τὸν λόγον
31 τοῖς θαύμασι πιστούμενοι·
32 διὸ οἱ φωτισθέντες δι'αὐτῶν
33 δοξάζομέν σου / ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν,
34 φιλάνθρωπε κύριε.[222]

Stihira a treia aduce de asemenea elemente noi, în raport cu Evanghelia corespondentă (Marc.16,9-20) şi chiar în raport cu *Stihirile* precedente. Un detaliu (pe care îl putem numi) statistic poate fi observat imediat: este vorba despre *repetări* de cuvinte sau de formule, al căror număr este destul de important pentru o strofă (totuşi) suficient de scurtă, aşa cum este *Stihira*. Astfel sunt: τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24 şi 33), τοῖς θαύμασι (26 şi 31), κύριε (28 şi 34) şi τὸ κήρυγμα-ἐκήρυττον (27 et 30), dintre care unele apar repetate uneori şi în Evanghelie: κηρύξατε-ἐκήρυξαν (Marc.16,15 şi 20) şi κύριος-κυρίου (Marc.16,19 şi 20).

Repetiţia, ca procedeu stilistic, poate *sublinia importanţa* acordată unor cuvinte în economia textului (*biblic*, în cazul Evangheliei - sau *liturgic*, în cazul *Stihirii*) cu referire la mesajul evanghelic, dar totodată poate aduce nuanţe noi, în funcţie de situaţie.

Spre exemplu, τὴν [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24), într-o primă situaţie textuală din *Stihiră*, explică de ce Iisus "*este viu* şi [...] a fost văzut de ea [Maria Magdalena]" (Marc.16,11). El *este viu* pentru că totul se petrece după "învierea *din morţi*"[223] (τὴν [...] *ἐκ νεκρῶν* ἀνάστασιν - 23-24). În acelaşi timp, în comparaţie cu "Învierea" menţionată singură în Evanghelie - "*înviind* (ʼΑναστὰσ) dimineaţa, în ziua cea dintâi a săptămânii" (Marc.16,9) - τὴν [...] *ἐκ νεκρῶν* ἀνάστασιν (23-24; "învierea *din morţi*"[224]) din *Stihiră* este mult *mai completă*, chiar şi numai în expresia sa mai "tehnică".

---

[222]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.106.
[223]*Octoih mare*..., p.768.
[224]*Ibid*.(p.768).

Apoi “Maria Magdalena [...] *a* [*bine*]*vestit* învierea din morți şi arătarea Mântuitorului“[225] (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος *εὐαγγελιζομένης* ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν (22-24). Acest enunț este chiar sinteza (suficient de precisă) a ceea ce constituie “Evanghelia“ pe care Sfinții Apostoli vor merge să o propovăduiască mai târziu, conform textului evanghelic corespondent (“Şi le-a zis: Mergeți în toată lumea şi propovăduiți *Evanghelia* [τὸ εὐαγγέλιον] [...]“ - Marc.16,15), altfel spus “învierea din morți şi arătarea Mântuitorului“[226] (τὴν τοῦ σωτῆρος [...]ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν 23-24).

Este de asemenea interesant de remarcat că *în* “*vestirea*“ Mariei Magdalena conform *Stihirii* (“Mariei Magdalena, care a vestit *învierea din morți şi arătarea Mântuitorului*“; Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας *τὴν τοῦ σωτῆρος* εὐαγγελιζομένης *ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν* - 22-24) sunt *prezente* în mod rezumativ atât *faptele* Învierii şi arătării lui Iisus Mariei Magdalena (“înviind [...] s-a arătat [...] Mariei Magdalena“; Ἀναστὰσ [...] ἐφάνη [...] Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ - Marc.16,9), cât *şi vestirea chiar către ucenici* (a Mariei Magdalena) cum “că este viu şi a fost văzut de ea“ (ὅτι ξῇ καὶ ἐθεάθη ὑπ᾽αὐτῆς - Marc.16,11), conform Evangheliei. *Faptele* (deja) narate în Evanghelie, care sunt (re)povestite de Maria Magdalena (*conform* Evangheliei), sunt cele care sunt *prezente* în cele din urmă (doar) în vestirea Mariei Magdalena, aşa cum sunt *rezumate conform Stihirii*... Este vorba, oarecum, despre *prezența* în *vestire* - în *“Evanghelie“* - *a “faptului“* (a *evenimentului* petrecut odinioară), aşa cum s-a transmis (mai apoi) de-a lungul întregii Tradiții a Bisericii.

În *Stihiră* faptul că “Maria Magdalena [...] a vestit învierea din morți şi arătarea Mântuitorului, *necrezându-i ucenicii* “[227] (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος [εὐαγγελιζομένης] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν, *διαπιστοῦνιες οἱ μαθηταὶ* - 22-25) *ține locul* oarecum şi narațiunii biblice conform căreia Iisus “*S-a arătat în alt chip* (ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μ ορφῇ) la doi dintre ei, care mergeau la o țarină. Şi aceia, mergând, *au vestit* (ἀπήγγειλαν) celorlalți, *dar nici pe ei nu i-au crezut* (οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν - Marc.16,12-13)“. Şi chiar mai mult, în economia textuală a *Stihirii*, cele vestite de Maria Magdalena privind *“arătarea* Mântuitorului*“* (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης [...] *ἐμφάνειαν* - 22-24) pot ține locul şi faptului că (în Evanghelie) “pe când *cei unsprezece* şedeau la masă, *li S-a arătat* (τοῖς ἕνδεκα *ἐφανερώθη* - Marc.16,14)“. Astfel, în *Stihiră*, *evanghelia* (vestirea) “după“ Maria Magdalena (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας [...] εὐαγγελιζομένης 22-23) reține sintetic *aspectele esențiale* ale *Învierii*, ale *arătării* Mântuitorului (care urmează Învierii) în cursul unor manifestări repetate - “Mariei Magdalena“, “la doi dintre ei“, celor “unsprezece“ (conform Marc.16,9; 12; 14) şi ale *vestirii* acestor fapte (vestire

[225] *Ibid.*
[226] *Ibid.*
[227] *Ibid.*

repetată de asemenea, în Evanghelie, de către Maria Magdalena şi de "doi dintre ei" - v.Marc.6,10; 13), vestire care *nu a fost crezută* (fapt de asemenea repetat în Evanghelie - Marc.16,11; 13).

*

τὴν *τοῦ σωτῆρος* [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24 - "învierea din morți [...] [a] Mântuitorului") atrage atenția datorită asocierii termenilor în cauză. τοῦ σωτῆρος (23 - "[a] Mântuitorului"), o nouă apariție în raport cu textul Evangheliei corespondente (şi un "nume divin" deja evocat cu ocazia exegezei primei *Stihiri*), face parte în această a treia *Stihiră* dintr-o formulă care poate să intrige. "Mântuitorul" este cel care, prin definiție, (pare că) trebuie *să mântuiască* mai ales *pe ceilalți* - chiar dacă, dintr-un punct de vedere logic, nimic nu-L împiedică să se mântuiască şi pe Sine Însuşi. Iar în acest caz, în *Stihiră*, este vorba chiar despre însăşi propria *Sa* "mântuire" (forțând desigur termenii), despre propria Sa Înviere, adică "învierea din morți [...] [a Însuşi] Mântuitorului")[228] (τὴν *τοῦ σωτῆρος* [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24).

Aceasta ne poate aduce aminte de insistența cu care i se cerea Mântuitorului să se mântuiască *pe Sine Însuşi*: "Iar cei ce treceau pe acolo Îl huleau, clătinându-şi capetele şi zicând:: «Huu ! Cel care dărâmi templul şi în trei zile îl zideşti. *Mântuieşte-Te pe Tine Însuți* (σῶσον σεαυτὸν) coborându-Te de pe cruce.» De asemenea şi arhiereii, batjocorindu-L între ei, împreună cu cărturarii, ziceau: «Pe alții a mântuit, dar *pe Sine* nu poate *să Se mântuiască* (ἑαυτὸν [...] σῶσαι) !»" (Marc.15,29-31; cp. Mat.27,40-42 şi Luc.23, 35-37[229]).

Este vorba despre un fel de dovadă a divinității Mântuitorului Iisus Hristos - "Căci *precum* Tatăl are *viață în Sine*, aşa I-a dat şi Filului să aibă *viață în Sine* (*ὥσπερ* γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει *ζωὴν ἐν ἑαυτῷ*, *οὕτως* καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* - Ioan 5,26) - care ar fi (fost) necesară pentru credință: "Hristos, [...] să se coboare de pe cruce, *ca să* vedem şi să *credem* (ἵνα [...] πιστεύσωμεν)" (Marc.15,32). Şi Sf.Apostol Pavel a trebuit să dea un răspuns în această problemă: "dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică şi credința voastră. [...] Dar [...] *Hristos a înviat din morți* (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν), fiind începătură (a învierii) celor adormiți" (I Cor.15,14-20).

τὴν *τοῦ σωτῆρος* (n.s.) [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24) rezumă (sintetizează) de asemenea acest răspuns.

*

Pentru aspectul omiletic (explicativ) al *Stihirii*, în raport cu textul evanghelic, se mai poate observa că respectivele "minuni"[230] ([τοῖς] θαύμασι - 26; 31) ale unei alte repetiții din *Stihiră* rezumă "semnele" din Evanghelie (Marc.16,17), caracterizându-le totodată de o manieră generală.

---

[228]*Ibid.*

[229]La Luc.23,35 vedem chiar: "*să se mântuiască şi pe Sine Însuşi, dacă El este Hristosul*, alesul lui Dumnezeu !"

[230]*Ibid.* (p.768).

De la prima lor apariție în *Stihiră* - *τοῖς σημείοις* καϑοπλισϑέντες *καὶ ϑαύμασι* (26; "înarmați *cu semne* și *minuni*"[231]) - "minunile", împreună cu "semnele", rezumă și țin locul enumerării amănunțite a "semnelor" din Evanghelia corespondentă (în același timp caracterizându-le, oarecum, drept "minuni"): "celor ce vor crede, le vor urma aceste *semne* (σημεῖα): în numele Meu, demoni vor izgoni, în limbi noi vor grăi, șerpi vor lua în mână și chiar ceva dătător de moarte de vor bea nu-i va vătăma, peste cei bolnavi își vor pune mâinile și se vor face sănătoși" (Marc.16,17-18).

La cea de a doua apariție -[οἱ δὲ ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον] *τοῖς ϑαύμασι* πιστούμενοι (30-31; "[ei au propovăduit pretutindenea Cuvântul,] *cu minuni* încredințându-L"[232])) - "minunile" (fără "semne") din *Stihiră* înlocuiesc (calificându-le de asemenea astfel , dar de o manieră implicită) "semnele" din Evanghelie: "și Domnul lucra cu ei și întărea Cuvântul, prin *semnele* ([διὰ] τῶν σημείων) care urmau" (Marc.16,20).

*

În afară de repetițiile deja menționate, mai aflăm în *Stihira* a treia τὸν ἀρχήφωτον (28) și φωτισϑέντες (32), ca niște derivate nuanțate provenind din τὸ φῶς, φωτός (*lumière*), inexistente în textul Evangheliei (corespondente). Această ultimă repetiție necesită o atenție specială.

Folosirea termenului de "lumină", cu numeroasele sale accepțiuni biblice (mai ales în Noul Testament) și patristice, aruncă oarecare "lumină" și asupra trimiterilor și a sensurilor liturgice, simbolice, alegorice, până la urmă toate teologice, existente în *Stihiră*.

Ca o primă remarcă, trebuie reamintit că folosirea liturgică a termenului ("lumină"), în legătură cu Divinitatea, este străveche. Prezența sa la Slujba Vecerniei, în cântarea φῶς ἱλαρὸν[233] ("Lumină lină"[234]), cu conținut histologic și trinitar, urcă, foarte probabil (cum s-a menționat deja, într-un subcapitol precedent), până în sec.al II-lea sau al III-lea[235]. Sf.Vasile cel Mare îl menționează în *Traité du Saint-Esprit*, drept *ἀρχαίαν* [...] τὴν φωνὴν - "*vechea* formulă", din care citează un fragment:

> "Părinții noștri au crezut că nu este bine să primească în tăcere lumina de seară, ci să mulțumească lui Dumnezeu de îndată ce apare. Cine este părintele acestor cuvinte ale mulțumirii de seară, nu putem spune. Poporul rostește (în acest imn) *vechea formulă*[236] [...]: «Lăudăm pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh, Dumnezeu»"[237].

---

[231]*Ibid.*

[232]*Ibid.*

[233]*῾Ωρολόγιον* ..., p.101: Φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης ἀθανάτου Πατρὸς, [...] ᾿Ιησοῦ Χριστὲ, [...] ὑμνοῦμεν Πατέρα, Υἱὸν καὶ ῞Αγιον Πνεῦμα, Θεόν.

[234]*Ceaslov*..., p.128: ("*Lumină* lină a sfintei slave *a Tatălui* ceresc, Celui fără de moarte, [...] *Iisuse Hristoase* [...] lăudăm pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Dumnezeu"- s.n.)

[235]Ene Braniște, *Liturgica specială...*, p.70-71; v. aussi idem, *Liturgica generală...*, 1993, p.712.

[236]Idem, *Liturgica specială...*, p.70, traduce ἀρχαὶα *φωνὴ* drept "*cântare* (s.n.) veche".

[237]Sf.Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*..., p.87; cp. Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit* (XXIX,73), SC No 17, Paris, 1945, p.250; cp. și PG 32,205: Εδοξε τοῖς πατράσιν ἡμῶν μὴ σιωπῆ τὴν χάριν τοῦ ἑσπερινοῦ φωτὸσ δέχεσθαι, ἀλλ᾿ εὐθὺς φανέντος εὐχαριστεῖν. Καὶ ὅστις μὲν ὁ πατὴρ τῶν ῥημάτων ἐκείνων τῆς ἐπιλυχνίου εὐχαριστίας, εἰπεῖν οὐκ ἔχομεν·ὁ μέντοι λαὸς *ἀρχαίαν* ἀφίησι *τὴν φωνὴν*, καὶ οὐδενὶ πώποτε ἀσεβεῖν ἐνομίσθησαν οἱ λέγοντες· *Αἰνοῦμεν Πατέρα, καὶ Υἱὸν, καὶ Πνεῦμα Θεοῦ*.

În *Stihira* a treia, τὸν ἀρχήφωτον (28) aminteşte mai întâi (şi lămureşte) că "începătorul luminii"[238] este (trebuie să fie) *Tatăl* - [πρὸς τὸν ἀρχήφωτον] [...] *πατέρα* (28-29) - deoarece "lumina" care este Iisus Hristos ("*Eu sunt Lumina lumii* [ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου]" - Ioan 8,12) este *Fiul* ("Acesta este Fiul Meu"- Mat.3,17). Aflăm aici o expresie a hristologiei şi, în general, a teologiei trinitare proprie Simbolului de credință niceo-constantinopolitan, conform căruia *Lumina care este Dumnezeu Fiul* se naşte din *Lumina care este Dumnezeu Tatăl* (τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα 28-29 de la *Stichère*): "Je crois en un seul Dieu, *Père* [*πατέρα*], [...]. Et en un seul Seigneur Jésus Christ, *Fils* [*τὸν Υἱὸν*] [...] de Dieu [...]. *Lumière de lumière* [*φῶς ἐκ φωτός*], vrai Dieu de vrai Dieu, [...]."[239]

Dar τὸν ἀρχήφωτον (28) poate aminti de asemenea *începuturile Facerii* lumii prin *Izvorul* veşnic al luminii, evenimente menționate la începutul Sfintei Scripturi , odată cu *primele cuvinte* atribuite lui Dumnezeu (şi care descoperă astfel *originea* luminii): "*Să fie lumină* !" ([καὶ εἶπεν ὁ Θεός·] *Γενηθήτω φῶς.* [καὶ ἐγένετο φῶς][240] (Fac.1,3).

Cărțile liturgice au mai păstrat şi o altă numire divină apropiată de [πρὸς] τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα (28-29 - "începătorul luminii, Tatăl"[241]) din *Stihiră* - cea de Πατὴρ τῶν φώτων (Iac.1,17)[242], "Părintele luminilor". Această ultimă numire trimite către *"luminile" derivate* sau create prin (sau de către) *Lumină*, adică la "luminile secunde", ființele spirituale create, îngeri[243] şi oameni[244] - şi la participarea lor la Lumina cea dintâi.

Tatăl (πατέρα - 29) - "nume divin" adăugat în *Stihiră*, față de Evanghelia corespondentă (Marc.16,9-20) - explică cine este *"Dumnezeu"* din Evanghelie, de-a dreapta Căruia a şezut Domnul Iisus, după ce "S-a înălțat la cer" (Ὁ μὲν οὖν κίριος Ἰησοῦς [...]ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν *τοῦ Θεοῦ* - Marc.16,19)

---

[238]*Octoih mare*..., p.768.

[239]*Liturghier*..., p.146; cp. textul grec la Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit*., loc.cit.

[240]*Septuaginta*, volumen I, Editio nona, Stuttgart (1935), p.1.

[241]*Octoih mare*..., p.768.

[242]*Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.76: (Ὅτι) πᾶσα δόσις ἀγαθὴ, καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι, καταβαῖνον ἐκ σοῦ [cp. Jc 1,17: ἀπὸ ou παρα] *τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων* (s.n.).

[243]Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed.a III-a, trad. de Pr.D.Fecioru, Bucureşti, 1993, cap.XII, p.47, ("Despre îngeri"):"Îngerii sunt lumini spirituale secundare, care îşi au luminarea din lumina primară fără de început"; cp. Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, II,III - PG 94,868: (Περὶ ἀγγέλων) Φῶτα δεύτερα νοερὰ, ἐκ τοῦ πρώτου καὶ ἀνάρχου φωτὸς, τὸν φωτισμὸν ἔχοντα.

[244]*Ibid*. (*Dogmatica*,…), cap.XII, p.71: ("Despre om"):"Dumnezeu a făcut pe om [...] un alt înger închinător, compus, [...] văzut şi spiritual, [...] acelaşi şi duh şi trup, [...] Se îndumnezeieşte prin participarea la iluminarea dumnezeiască, şi nu prin transformarea sa în ființă dumnezeiască"; cp. PG 94,921-924: Ἐποίησεν οὖν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον [...] ἄγγελον ἄλλον προσκυνητὴν, μικτὸν, [...] ὁρατὸν καὶ νοούμενον, [...] τὸν αὐτὸν πνεῦμα καὶ σάρκα· [...] θεούμενον δὲ, μετοχῇ τῆς θείας ἐλλάμψεως, καὶ οὐκ τὴν θείαν μεθιστάμενον οὐσίαν.

Se poate spune astfel că, pe de o parte, *Tatăl* (πατέρα - 29) din *Stichère*, “începătorul luminii“ (“lumina originară“ sau “primară“ - traduceri acceptabile pentru τὸν ἀρχήφωτον 28), trimite la Principiul trinitar – Fiul se naşte din Tatăl, “Lumière de lumière“ (φῶς ἐκ φωτός[245]) - iar totodată, şi pe de altă parte, evocă *Creația (Facerea)*, în sensul Celui care “a făcut [...] cerul şi pământul“ (Fac.1,1), ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς[246], aşadar şi celelalte “lumini“, cele create, îngerii şi oamenii.

Mai există apoi, în Noul Testament, alte “exegeze“ ale *luminii*: “Dumnezeu era Cuvântul. [...] Întru El era viață şi viața era *lumina oamenilor* (τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων). Şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o“ (Ioan 1,1;4-5). Îndeosebi Mântuitorul explică El Însuşi: “*Eu sunt Lumina lumii* [ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου]; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea *lumina* [τὸ φῶς] vieții“ (Ioan 8,12).

Versetele citate mai înainte - care explică *ce este* şi mai ales *cine* este “lumina“, ipostaziind-o în persoana Mântuitorului Iisus Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu - menționează totodată *participarea* (specifică a) *omului la lumina dumnezeiască*: “ Dumnezeu era Cuvântul. [...] Întru El era viață şi viața era *lumina oamenilor* (s.n.)“ (Ioan 1,1;4); “*cel ce Îmi urmează Mie* [...] va avea *lumina* vieții (s.n.)“ (Ioan 8,12). Dialectica acestei participări este dezvoltată - în relație cu manifestarea lui Dumnezeu în cadrrul Creației şi cu “dinamica“ trinitară - în 2 Cor.4,6: “Fiindcă Dumnezeu, Care a zis: *Strălucească, din întuneric, lumina* (s.n.) - El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoştința slavei lui Dumnezeu, pe fața lui Hristos.“

Economia procesiunii şi împărtăşirii luminii, în privința oamenilor, este dusă mai departe în *Stihiră* prin *φωτισθέντες* δι’αὐτῶν (32 - “*luminându-ne* printr-înşii “), adică prin “ucenicii [...] [care] au propovăduit pretutindenea Cuvântul, cu minuni încredințându-l“[247] (οἱ μαθηταὶ [...]οἱ [...] ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον τοῖς θαύμασι πιστούμενοι - 25; 30-31).

Ucenicii sunt oamenii care comunică lumina credinței celorlalți oameni; aceasta sugerează o altă nuanță *ecclesială* a apostolatului, în sensul în care Sf.Apostol Pavel (se) întreba “cum vor crede în Acela de Care nu au auzit ? Şi cum vor auzi fără propovăduitor ? Şi cum vor propovădui, de nu vor fi *trimişi* [ἀποσταλῶσιν] ?“ (Rom.10,14-15).

Pentru economia (sau logica) internă a *Stihirii*, φωτισθέντες [δι’αὐτῶν] (32) este calea prin care *noi* suntem implicați, ca participanți la slujbă (din care o parte este *Stihira* însăşi); este condiția laudei (*doxologiei*) adresate lui Dumnezeu în rugăciunea *noastră* de laudă (directă, “lirică“ - după cum vom vedea mai târziu) care va urma: *δοξάζομέν* σου ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, φιλάνθρωπε κύριε (33-34; “*slăvim* învierea Ta cea din morți, Iubitorule de oameni, Doamne“[248]).

Această procesiune *ecclesială* a luminii - sugerată în *Stihiră* prin φωτισθέντες δι’αὐτῶν (32) - este un aspect esențial pe care-l aflăm păstrat, în

[245]Ἰωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, loc.cit.
[246]*Ibid.*, loc.cit.
[247]*Octoih mare*..., p.768.
[248]*Ibid.*

general, într-un mare număr de slujbe ortodoxe. Ajunge să menţionăm primele cuvinte ale episcopului (sau ale preotului) la Sfintele Paşti: “Veniţi de primiţi lumină !“[249], sau Sfânta Taină a Botezului (numită în vechime şi “luminare“- φωτισμὸς[250]), când omul primeşte *prin* (sau *în*) Biserică părtăşia la *lumina* dumnezeiască[251].

O viziune măreaţă, care pune împreună sugestiile de la [πρὸς] *τὸν ἀρχήφωτον* [...] *πατέρα* (28-29) şi de la *φωτισθέντες* δι'αὐτῶν (32), este cea a Sf.Dionisie Areopagitul, unde *lumina*, care îşi are originea la Dumnezeu, principiu şi izvor a toată lumina, trece prin toate treptele *Ierarhiilor, cereşti şi bisericeşti* (care mijlocesc această procesiune)*,* îndumnezeind toate cele aduse la fiinţă într-o măsură potrivită participării lor specifice la lumina originară[252].

În sfârşit, şi pentru a rămâne în cadrul tradiţiei patristice a discursului teologic, nu trebuie uitat că, deşi uneori dăm *nume* lui Dumnezeu (aşa cum este *“lumina“*) pentru că El este cauza originară a oricărei existenţe, în fapt El depăşeşte orice fiinţă şi orice nume posibil[253].

---

[249]*Penticostar...*, p.15.

[250]Ene Branişte, *Liturgica specială*..., p.418.

[251](Sf.) Dionisie pseudo-Areopagitul, *Ierarhia bisericească*, trad.de Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iaşi, 1994, p.91: “În chipul acesta proslăvim noi şi sfânta taină a naşterii din Dumnezeu cu numele potrivit de *luminare*, pentru că ea este cea dintâi comunicare de lumină şi începătura umblării în lumina divină, pe temeiul acţiunii sale sfinţitoare. Căci, dacă toate lucrările tainice ale ierarhiei au ca notă primă împărtăşirea luminii sfinte celor iniţiaţi, această taină (botez) ne-a dat cel mai întâi putinţă de a vedea lumina şi, prin mijlocirea acestei lumini originare, ni s-au deschis ochii şi pentru celelalte taine“; cp. Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἁγιος), *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III,I PG 3,425: οὕτω δὴ καὶ τὴν ἱερὰν τῆς θεογενεσίας τελετὴν, ἐπειδὴ πρώτου φωτὸς μεταδίδωσι, καὶ πασῶν ἐστιν ἀρχὴ τῶν θείων φωταγωγιῶν, ἐκ τοῦ τελουμένου τὴν ἀληθῆ *τοῦ φωτίσματος* (n.s.) ἐπωνυμίαν ὑμνοῦμεν. Εἰ γὰρ καὶ πᾶσι κοινὸν τοῖς ἱεραρχικοῖς τὸ φωτὸς ἱεροῦ μεταδιδόναι τοῖς τελουμένοις, ἀλλ' αὕτη τὸ πρῶτως, ἰδεῖν ἐδωρήσατό μοι, καὶ διὰ τοῦ ταύτης ἀρχικωτάτου φωτὸς ἐπὶ τὴν τῶν ἄλλων ἱερῶν ἐποψίαν φωταγωγοῦμαι.

[252]Idem, *Ierarhia cerească*, trad.de Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iaşi, 1994, p.50: “Tot astfel este, cred, şi cu participarea nemijlocită a acelor ordine îngereşti ce se înalţă în primul rând spre Dumnezeu; ea este mai luminoasă decât aceea a spiritelor ce ajung la desăvârşire în chip nemijlocit. Din această pricină se şi numesc, de către tradiţia noastră, îngerii cei mai superiori drept puteri ce desăvârşesc, ce luminează şi curăţă pe cei mai inferiori, pentru că aceştia sunt călăiziţi de către aceia spre principiul cel mai presus de fiinţă al tuturor lucrurilor şi participă, pe cât le este îngăduit, la curăţirile, iluminările şi perfecţiunile ce pornesc din izvorul a toată sfinţenia şi perfecţiunea. Aceasta este rânduiala stabilită în chip universal de către principiul dumnezeiesc a toată rânduiala, ca membrele ordinului celui de-al doilea rang să participe la iluminările cele divine prin mijlocirea celor din primul rang“; cp. *Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*, VIII,II PG 3,240: οὕτως οἶμαι καὶ τῶν ἀγγελικῶν τάξεων τὴν ἄμεσον μετουσίαν τῶν πρώτως ἐπὶ Θεὸν ἀνατεινομένων, ἐναργεστέραν εἶναι τῶν διὰ μεσότητος ἀποτελουμένων. Διὸ καὶ πρὸς τῆς ἡμῶν ἱερατικῆς παραδόσεως τελεστικαὶ καὶ φωτουργοὶ καὶ καθαρτικαὶ δυνάμεις, οἱ πρῶτοι νόες ὀνομάζονται τῶν ὑφειμένων, ὡς δι' αὐτῶν ἐπὶ τὴν πάντων ὑπερούσιον ἀρχὴν ἀναγομένων, καὶ τῶν τελεταρχικῶν καθάρσεων, καὶ φωτισμῶν, τελειώσεων ἐν μετουσίᾳ κατὰ τὸ αὐτοῖς θεμιτὸν γινομένων. Τοῦτο γάρ ἐστι καθόλου τῇ θείᾳ ταξιαρχίᾳ θεοπρεπῶς νενομοθετημένον, τὸ διὰ τῶν πρώτων τὰ δεύτερα τῶν θεαρχικῶν μετέχειν ἐλλάμψεων.

[253]Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed.a III-a, trad. de Pr.D.Fecioru, Bucureşti, 1993, p.36: “Dar prin faptul că este cauza tuturora, şi că are mai înainte în el raţiunile şi cauzele tuturor existenţelor este numit după toate existenţele şi după cele contrarii, spre exemplu: lumină şi întuneric, apă şi foc, ca să cunoaştem că fiinţa lui

*

Cea de a treia *Stihiră* mai poate fi împărțită în două părți relativ egale, dar totodată suficient de deosebite ca şi caracter. *Prima parte* (21-27) este pur narativă, rezumând cea mai mare parte a faptelor istorisite în Evanghelie (Marc.16,9-18). În cea de *a doua parte* (28-34) aspectul pe care l-am numit *liric* (pentru sfârşitul - ἡμῶν - al primei *Stihiri*) devine predominant, doar versurile 30-31 (οἱ δὲ ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον τοῖς θαύμασι πιστούμενοι) făcând excepție prin caracterul lor narativ. În *Stihirile* următoare (de la a IV la a XI-a), acest *lirism* va deveni o realitate predominantă.

Este interesant de remarcat că acest caracter, pe care l-am numit *liric* dintr-un punct de vedere (mai) literar, este mai curând ceea ce liturgiştii ortodocşi mai apropiați de zilele noastre au definit, de o manieră teologică mai teoretică, ca fiind expresia sau *simbolul* (în sensul liturgic menționat în *Preliminari*i) *prezenței* sacramentale a Dumnezeirii[254], în cadrul unui *realism* liturgic[255]. Altfel spus, şi mai simplu totodată, într-o situație liturgică nu ne adresăm cuiva în mod direct şi de o manieră personală doar pentru nevoia exprimării (literare) a unor sentimente particulare, ci pentru că există convingerea *prezenței* (o prezență esențială) a Celui Căruia ne adresăm.

Prezența celuilalt (a *altuia*), care este presupusă de "lirismul liturgic" menționat în a doua parte a *Stihirii*, implică totodată (şi deja) o situație (sau o împrejurare) de *comuniune interpersonală*, care este în mod necesar *dialogală*. Într-adevăr, *cuvintele* omeneşti sunt adresate *Cuvântului* Însuşi, Celui prin care Dumnezeu a vorbit (s-a adresat) oamenilor ("Dumnezeu [care] era Cuvântul [...] [şi care] s-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi" - Ioan 1,1-14).

Cadrul liturgic dialogal ("liric") al comuniunii este mai mult lărgit către o dimensiune *eclesială* (în sens communitar) prin "pluralul liturgic", acel "ne"(de la "noi"), prezent în *Stihiră*, la fel ca şi în cele mai multe dintre slujbele bisericeşti[256]: "luminându-*ne* printr-înşii, slăvim învierea Ta" - *φωτισθέντες* δι'αὐτῶν *δοξάζομέν* σου [...]ἀνάστασιν (32-33).

Şi acum (inclusiv în *Stihiră*) - în momentul (şi în cadrul liturgic *dialogal* al) *comuniunii* (care este şi momentul potrivit "lirismului") - aflăm "locul" *doxologiei* (*δοξάζομέν σου* ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, φιλάνθρωπε *κύριε* - 33-34),

---

Dumnezeu nu este acestea, ci este mai presus de ființă şi fără nume. Şi prin faptul că este cauza tuturor existențelor, este numit după toate cele cauzate"; cp. Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), *῎Εκδοσις ἀκριβής τῆς ᾿Ορθοδόξου Πίστεως* XII,I PG 94,245: ᾿Ως δὲ πάντων αἴτιος, καὶ πάντων τῶν ὄντων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ἐν ἑαυτῷ προέχων, ἐκ πάντων τῶν ὄντων κατονομάζεται, καὶ ἐκ τῶν ἐναντίον· οἷον φωτὸς καὶ σκότους, ὕδατος καὶ πυρός· ἵνα γνῶμεν ὅτι οὐ ταῦτα κατ᾿ οὀσίαν ἐστίν· ἀλλ᾿ ἔστι μὲν ὑπερούσιος καὶ ἀκατονόμαστος· ὡς δὲ πάντων τῶν ὄντων αἴτιος, ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὀνομάζεται.

[254] Paul Evdokimov, *L'art de l'icone...*, p.143-144

[255] Alexandre Schmemann, *Euharistia…*, p.45: "În noțiunea inițială de simbol, în schimb, simbolul este prezența şi descoperirea *altuia*, tocmai a unui *altul* real care, în condițiile date, nu poate fi descoperit decât în simbol.")

[256] Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă...*, p.431-432.

ca expresie teologală ultimă, când ”încerc sã laud pe Dumnezeu, nu să vorbesc despre El”[257].

*

În ceea ce priveşte *“Cuvântul“* lui Dumnezeu, se poate observa cum, în Stihiră, ucenicii “au propovăduit pretutindenea *Cuvântul*“, ([οἱ δὲ] ἐκήρυττον πανταχοῦ *τὸν λόγον* - 30) ceea ce poate să însemne chiar mai mult decât “propovăduiţi *Evanghelia*“ (în textul Evangheliei - Marc.16,15).

[οἱ δὲ] ἐκήρυττον πανταχοῦ *τὸν λόγον* (30) din *Stihiră* rezumă de o manieră foarte sugestivă textul din Evanghelie: “Iar ei, plecând, au propovăduit pretutindeni şi Domnul (τοῦ κυρίου) lucra cu ei şi întărea cuvântul(τὸν λόγον), prin semnele care urmau “ (Marc.16,20). τὸν λόγον (30), rămas singur în fraza *Stihirii*, ține locul celor doi termeni din Evanghelie, reunind (oarecum) *“Domnul“* cu *“Cuvântul“* - *τοῦ κυρίου* συνεργοῦντος *καὶ τὸν λόγον* βεβαιοῦντος (Marc.16,20) - sugerând identitatea *λόγος*-ului cu (sau *ca şi*) *κύριος* . - Oricum, în doxologia finală a *Stihirii* κύριος (κύριε - 34) este de asemenea prezent.

*

Cea de a treia *Stihiră* aduce, în raport cu textul evanghelic, încă un “nume divin“: ὁ φιλάνθρωπος, “Iubitorul de oameni“ (φιλάνθρωπε - 34).

Mântuitorul Însuşi a numit pe ucenicii săi *prieteni*: “Voi sunteți *prietenii mei*, [ὑμεῖς *φίλοι μού* ἐστε] [...]. De acum nu vă mai zic slugi, că sluga nu ştie ce face stăpânul său, ci v-am numit pe voi *prieteni* [φίλους], pentru că toate câte am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute“(Ioan 15,14-15). Relația astfel stabilită între cunoaşterea lucrurilor dumnezeieşti şi *prietenia* Mântuitorului permite lărgirea uşoară a acesteia din urmă la (noi) toţi oamenii, *luminați* (φωτισθέντες - 32), potrivit cuvintelor *Stihirii*, chiar de către *prietenii* Mântuitorului, adică de către ucenicii Săi (apostoli).

Însă, chiar mai mult, *prietenia* Mântuitorului (totodată Dumnezeu) este în legătură cu *dragostea* Sa[258]: “Mai mare *dragoste* [ἀγάπης] decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să şi-l pună pentru *prietenii* săi [ὑπερ *τῶν φίλων* αὐτοῦ]“ (Ioan 15,13). Iar “Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veşnică“ (Ioan 3,16).

În această direcţie trimite şi traducerea liturgică românească în uz a *Stihirilor Evangheliilor Învierii*, care sintetizează legătura strânsă între *prietenie* şi *dragoste* prin folosirea termenului φιλάνθρωπε (34): “*Iubitorule* de oameni“[259].

Sf.Dionisie Areopagitul a definit *filantropia* Dumnezeirii mai ales prin prisma comuniunii (şi comunicării) pe care a stabilit-o cu omul în (şi prin) ipostasul

---

[257]Sf.Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a VI-a*, trad.de D.Fecioru, vol.I, Bucureşti, 1943, cf.Pr.Conf.Dr.Ion Bria, *Spiritul Teologiei ortodoxe...*, p.185; cp. Κύριλλος Ἱεροσολύμων (ἅγιος), *Κατηχήσις* (VI) PG 33,545: Δοξάζειν τὸν Δεσπότην, αλλ' οὐκ ἐξηγεῖσθαι νῦν ἐπιχειρῶ.

[258]Rădăcina etimologică *φιλ*- posedă o anume capacitate de a exprima atât “dragostea“ cât şi “prietenia“ (şi astfel legătura dintre ele), cf. *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Hjalmar Frisk), Band II, Heidelberg, 1970, p.1018-1020; pentru sensul creştin la ἀγαπάω; v. *Ibid*., Band I, 1960, p.7.

[259]*Octoih mare...*, p.768.

Mântuitorului Iisus Hristos.[260]. Şi această *filantropie* poate cuprinde astfel (şi totodată) ansamblul economiei Mântuirii: “Filantropia *este o caractersitică particulară* (ἴδιον γνώρισμα) *a naturii dumnezeieşti* (*Or.Cat.*XV,2, PG 45,48A), care ne face să cunoaştem binefacerile primite de la Aceasta. Sf.Grigorie [de Nyssa - n.n.] o menţionează în mod frecvent, în general în legătură cu Întruparea“[261].

La Sf.Vasile cel Mare *filantropia* lui Dumnezeu şi *dragostea* Sa sunt articulate cu *mântuirea*, sub toate aspectele sale, astfel încât poate vorbi despre “Harul avându-şi obârşia în *filantropia* (iubirea de oameni) nemăsurată *a lui Dumnezeu* (φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ), Har care s-a arătat prin *dragostea Domnului nostru Iisus Hristos* (ἀγάπῃ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν), a Cărui ascultare până la moarte a fost pentru noi, aşa cum este scris, răscumpărare a greşelilor, eliberare de sub domnia morţii asupra vechii încălcări a poruncii, împăcare cu Dumnezeu, putinţa de a fi bineplăcuţi lui Dumnezeu, darul dreptăţii, viaţă în comuniune cu sfinţii în veşnicie, moştenirea Împărăţiei cerurilor, împreună cu celelalte daruri fără număr care vor fi răsplata noastră“[262].

260(Sf.) Dionisie (peudo-)Areopagitul, *Despre Numele Divine...*, p.48: “dar mai cu deosebire (este ea numită [divinitatea]) *iubitoare de oameni* (s.n.), pentru că a comunicat cu noi în unul din ipostasele sale, împărtăşind cu adevărat şi întru totul soarta omenească; chemând la sine şi înălţând starea inferioară a omului, din care a fost compusă, într-un chip negrăit, fiinţa simplă a lui Iisus“; cp. Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θείων ὀνομάτων* I,IV PG 3,592: [περὶ τῆς θεαρχίας] *φιλάνθρωπον* (s.n.) δὲ διαφερόντως, ὅτι τοῖς καθ' ἡμᾶς πρὸς ἀλήθειαν ὁλικῶς ἐν μιᾷ τῶν αὐτῆς ὑποστάσεων ἐκοινώνησεν, ἀνακαλουμένη πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀνατιθεῖσα τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιὰν, ἐξ ἧς ἀρρήτως ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη [...].

261Grigorie de Nyssa (Grégoire de Nysse), *Vie de Sainte Macrine,* SC N° 178, Paris, 1971, p.206 (PG 46,980), tr.n. la nota 1 (privind “filantropia divină“ - [ἐκ] θείας φιλανθρωπίας): “La philantrophie *est une caractéristique particulière* (ἴδιον γνώρισμα) *de la nature divine* (*Or.Cat.*XV,2, PG 45,48A), que nous fait connaître les bienfaits que nous recevons d’elle. Grégoire [de Nysse - n.n.] la mentionne souvent, en référence généralement à l’Incarnation“.

262Sf.Vasile cel Mare (Basile de Césarée), *Sur le Baptême (Livre I),* SC N° 357, Paris, 1989, tr.n.la p.159-161: “la grande grâce prévenante de *la philantropie* sans mesure *de Dieu* (φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ), grâce qui s'est manifestée dans *l'amour du Christ Jésus notre Seigneur* (ἀγάπῃ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν), dont l'obéissance jusqu'à la mort a été pour nous, ainsi qu'il est écrit, rédemption des fautes, délivrance de la mort qui régnait sur l'antique transgression, réconciliation avec Dieu, capacité de plaire à Dieu, don de la justice, vie commune avec les saints dans l'éternité, héritage du royaume des cieux, ainsi que d'autres biens en nombre infini qui seront notre récompense“; cp. *Ibid.*, p.158-160 (PG 31,1556): τὴν προλαβοῦσαν μεγάλην τῆς ἀμετρήτου *φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ* χάριν ἐν *ἀγάπῃ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν*, οὗ ἡ μέχρι θανάτου ὑπακοὴ ἡμῖν ἐγένετο, καθὼς γέγραπται, λύτρωσις ἁμαρτημάτων, ἐλευθερία τοῦ ἐν τῷ ἀπ' αἰῶνος παραπτώματι βασιλεύοντος θανάτου, καταλλαγὴ τῷ Θεῷ, δύναμις τῆς πρὸς Θεὸν εὐαρεστήσεως, δικαισύνης δωρεά, κοινωνία τῶν ἁγίων ἐν τῇ αἰωνίῳ ζωῇ, βασιλείας οὐρανῶν κληρονομία, καὶ μυρίων ἄλλων ἀγαθῶν βραβεῖον [...].

Stihira a IV-a - ἦχος δ'

35 Ὄρθρος ἦν βαθὺς,/ καὶ αἱ γυναῖκες ἦλθον
36 ἐπὶ τὸ μνῆμά σου, Χριστέ,
37 ἀλλὰ τὸ σῶμα οὐχ εὑρέθη
38 τὸ ποθούμενον αὐταῖς·
39 διὸ ἀπορουμέναις
40 οἱ ταῖς ἀστραπτούσαις / ἐσθήσεσιν
(40) ἐπιστάντες,
41 τί τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν / ζητεῖτε, ἔλεγον·
42 ἠγέρθη, ὡς προεῖπε·
43 τί ἀμνημονεῖτε τῶν ῥημάτον αὐτοῦ;
44 οἷς πεισθεῖσαι / τὰ ὁραθέντα ἐκήρυττον,
45 ἀλλ' ἐδόκει λῆρος / τὰ εὐαγγέλια·
46 οὕτως ἦσαν ἔτι / νωθεῖς οἱ μαθηταί·
47 ἀλλ' ὁ Πέτρος ἔδραμε / καὶ ἰδὼν / ἐδόξασέ σου
48 πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια.[263]

Dacă vom compara prima parte a celei de a patra *Stihiri* (35-43) cu prima parte (Luc.24,1-8) a Evangheliei corespondente (Luc.24,1-12), vom fi surprinşi de împrumutul textual foarte strâns (în limba greacă) ce s-a operat:

a) **Stihira** (35-38): *Ορθρος* ἦν *βαθὺς*, καὶ *αἱ γυναῖκες ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμά* σου, Χριστέ, ἀλλὰ *τὸ σῶμα οὐχ εὑρέθη* τὸ ποθούμενον αὐταῖς·("*Dimineaţă adâncă* era şi *femeile au venit la mormântul* Tău, Hristoase, dar *trupul* cel dorit de dânsele *n-a fost aflat*.[264]

Evanghelie (Luc.24,1-3): "**1** [...] *foarte de dimineaţă* [ὄρθρου βαθέως] [*femeile* - αἱ γυναῖκες Luc.23,55] *au venit* [...] *la mormânt* [ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον] [...] **3** Şi intrând, *n-au găsit trupul* [οὐχ εὗρον τὸ σῶμα] Domnului Iisus.")

b) **Stihira** (39-43): διὸ *ἀπορουμέναις οἱ ταῖς ἀστραπτούσαις ἐσθήσεσιν ἐπιστάντες*, *τί τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν ζητεῖτε,* ἔλεγον· *ἠγέρθη*, ὡς προεῖπε· τί *ἀμνημονεῖτε τῶν ῥημάτον αὐτοῦ*; ("Pentru aceasta, fiind *nedumerite*, *cei ce* le-*au stătut înainte în haine strălucitoare*, le-au zis: «*Ce căutaţi pe Cel viu cu cei morţi? S-a sculat*, precum a zis mai înainte. Pentru ce nu *vă aduceţi aminte* de *cuvintele Lui* ?»"[265]).

Evanghelia (Luc.24,4-7 [8]): "**4** Şi *fiind* ele încă *nedumerite* de aceasta [ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι], iată doi bărbaţi *au stat* [ἐπέστησαν] înaintea lor *în veşminte strălucitoare* [ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ]. **5** [...] au zis aceia către ele: *«De ce căutaţi pe Cel viu între cei morţi?* [τί ζητεῖτε τὸν

[263]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.,* p.106.
[264]*Octoih mare...*, p.768-769.
[265]*Ibid.*, p.769.

ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν] **6** [...] *S-a sculat* [ἠγέρθη]. *Aduceți-vă aminte* [μνήσθητε] cum v-a vorbit [...]». [**8** Şi ele şi-au adus aminte de *cuvintele Lui* - τῶν ῥημάτον αὐτοῦ]".

Această comparare a textelor permite câteva concluzii. Mai întâi, chiar şi atunci când autorul *Stihirilor* urmează *textual* exprimarea (corespondentă) din Evanghelie - este cazul acestei prime părți a *Stihirii* a patra - el face o *selecție* (în textul Evangheliei) care ar putea indica opinia sa asupra a ceea ce consideră a fi *esențial* în mesajul evanghelic - *Învierea* - pentru a cărei circumscriere păstrează doar acele detalii absolut necesare (altfel spus: venirea femeilor la mormânt, faptul nedumeririi lor în fața mormântului gol, îngerii şi vestirea lor anunțând Învierea din morți a Mântuitorului, chiar după cuvintele Sale mai înainte rostite, de care trebuie să-şi aducă aminte), în acelaşi timp lăsând deoparte alte *detalii* (mai anecdotice sau care completează narațiunea de o manieră ce poate fi eventual apreciată drept redundantă pentru intenția imnografică) precum: "**1** Iar în prima zi de după sâmbătă [...], aducând miresmele pe care le pregătiseră **2** [...] au găsit piatra răsturnată de pe mormânt. **3** Şi intrând [...]. **5** Şi înfricoşându-se ele şi plecându-şi fețele la pământ, [...] **6** Nu este aici [...] Aduceți-vă aminte cum v-a vorbit, fiind încă în Galileea, **7** zicând că Fiul Omului trebuie să fie dat în mâinile oamenilor păcătoşi şi să fie răstignit, iar a treia zi să învieze" (Luc.24,1-7).

Din acest punct de vedere, chiar cuvintele noi, cu intenția de a rezuma cele din Evanghelie, urmăresc acelaşi scop. Astfel, "cuvintele Lui" (τῶν ῥημάτον αὐτοῦ 43) pe care Mântuitorul le-"a zis mai înainte" ([ὡς] προεῖπε 42) şi pe care femeile trebuie să şi le "aducă aminte" (τί ἀμνημονεῖτε 43) trimit la întreaga vestire din Evanghelie a îngerilor, amintind cuvintele Mântuitorului (Luc.24,[6-]7: "[fiind încă în Galileea,] zicând că Fiul Omului trebuie să fie dat în mâinile oamenilor păcătoşi şi să fie răstignit, iar a treia zi să învieze "), vestire a cărei idee centrală este că Acela "S-a sculat, precum a zis mai înainte"[266] (ἠγέϋθη, ὡς προεῖπε 42).

Se poate constata un anume rafinament în selecția cuvintelor din Evanghelie pentru Stihiră, spre exemplu în faptul că cei "*doi bărbați* [care] au stat înaintea lor" (*ἄνδρες δύο* ἐπέστησαν - Luc.24,4) devin "*cei* ce le-au stătut înainte" (*οἱ* ταῖς [...] ἐπιστάντες 40). Autorul *Stihirii* ajută prin această ambiguitate cu un caracter generalizant la identificarea acelora drept *îngeri* - identificare sugerată deja prin descrierea "veşmintelor strălucitoare" (ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ Luc.24,4) sau, în versetele următoare, ale celei de a cincea *Evanghelie a Învierii* (Luc.24,12-35), prin caracterizarea episodului respectiv drept "arătare de *îngeri*" (*ἀγγέλων* ἑωρακέναι Luc.24,23)[267].

Însă, se mai poate remarca totodată că această primă parte a *Stihirii* operează şi câteva *înlocuiri* de temeni, ce propun nuanțe diferite.

De la primele versuri ale *Stihirii* adresarea este "Hristos" (Χριστέ - 36), ceea ce este diferit de "Domnul Iisus" (τοῦ κυρίου Ἰησοῦ - Luc.24,3) sau de "Fiul Omului" (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου - Luc.24,7) din Evanghelie şi indică insistent

---

[266] *Ibid*. (p.769).

[267] Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 3. durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1969, p.55-56; Idem, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte...*, p.101.

mesianismul Său - conform altor locuri din Noul Testamnet unde numele de *Hristos* este cât se poate de clar definit: "Am găsit pe *Mesia (care se tâlcuieşte: Hristos)* [τον Μεσσίαν (ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον χριστός)]" (Ioan 1,41)[268].

τὸ σῶμα [...] *τὸ ποθούμενον* αὐταῖς (37-38) - "trupul *cel dorit* de dânsele"[269]) - poate trimite către *dorirea spirituală* şi dragostea de credinţă (ce cuprinde sufletul omenesc) şi care trece dincolo de neputinţele şi limitările *"trupescului"* - acea *dorire* încercată şi de martirii creştini, în timp ce trupul lor suferea chinuiri sau chiar moartea, ca, spre exemplu, în cazul martiriului Sf. Varlaam, descris de Sf.Vasile cel Mare[270], sau cel al Sfinţilor Apostoli, la care şi Sf.Vasile face referire (Fapt.5,41: "Iar ei au plecat din faţa sinedriului, bucurându-se că s-au învrednicit, pentru numele Lui, să sufere ocară.")[271].

Nuanţe ale sensurilor relative la "*trupul* [cel dorit de dânsele]"[272](*τὸ σῶμα* [...] [τὸ ποθούμενον αὐταῖς 37 [38]), evocând referinţe biblice *euharistice* ("Luaţi, mâncaţi, acesta este *trupul* Meu" - λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν *τὸ σῶμά* μου - Mat.26,26) sau *ecclesiologice* ("[L-a dat pe El cap] Bisericii, Care este *trupul* Lui " - τῇ ἐκκγησίᾳ, ἥτις ἐστιν *τὸ σῶμα* αὐτοῦ - Ef.1,22-23) nu sunt de exclus, chiar dacă, probabil, legătura nu este imediată şi evidentă...

*

A doua parte a *Stihirii* (44-48) este mult mai "omiletică" în expresie.

οἷς *πεισθεῖσαι* (44) - "cărora [*τῶν ῥημάτον* αὐτοῦ (43) "cuvintelor" Mântuitorului] *crezând* ele"[273] - ţine oarecum locul pentru ἐμνήσθησαν din Evanghelie ("şi-au adus aminte"- Luc.24,8), acest ultim fapt (de "a-şi aminti") fiind interpretat aşadar drept un semn al "*credinţei*" femeilor faţă de cuvintele Domnului.

Termenii οἷς *πεισθεῖσαι* [τὰ ὀραθέντα] *ἐκήρυττον* (44 - "cărora crezând ele, *au propovăduit* [cele văzute]"[274] amintesc de o manieră generală dialectica biblică între "a crede" şi "a vesti" (sau "a propovădui") apoi celorlalţi (despre) ceea ce s-a *crezut.* Astfel, femeile care "*crezând* ele, [îndată] *au propovăduit* cele văzute"[275] (*πεισθεῖσαι* τὰ ὀραθέντα *ἐκήρυττον* 44) amintesc şi cuvintele Psalmului

---

[268]Cp.Ioan 4,25: "Ştim că va veni *Mesia care se cheamă Hristos* [οἶδα ὅτι *Μεσσίας* ἔρχεται, *ὁ λέγόμενος χριστός*]".

[269]*Octoih mare*..., p.769.

[270]Sf.Vasile cel Mare, *Omilia a XVII-a „La mucenicul Varlaam"*, în "Scrieri", Partea întâia, trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.17, Bucureşti, 1986, p.521: "Cea mai mare parte a trupului său murise, dar era puternic, ca şi cum nici nu începuseră chinurile. Când dragostea de credinţă pune stăpânire pe sufletul cuiva, orice fel de tortură este dispreţuită şi toţi cei care îl chinuie pentru dragostea sa mai mult îl mângâie decât îl lovesc. Mi-i martoră dragostea apostolilor, care le făceau plăcute biciuirile primite de la iudei [...]; cp. Βασίλειος ο Μέγας (ἅγιος), *Ὁμιλία ΙΖ΄(XVII)*, PG 31,485: Τῆς σαρκὸς αὐτοῦ τὸ πλέον νενέκρωτο, ἀλλ᾽ὡς μήπω τῶν ἀγώνων ἀρξάμενος ἤκμαζεν. Ὅταν γὰρ ὁ τῆς εὐσεβείας ἔρως τὴν ψυχὴν προκατάσχῃ, ἅπαν αὐτῇ πολέμων καταγέλαστον εἶδος, καὶ πάντες αὐτὴν ὑπὲρ τοῦ *ποθουμένου* καταξέοντες τέρπουσι μᾶλλον ἢ πλήττουσι. Μαρτυρεῖ μοι τῶν ἀποστόλων *ὁ πόθος*, τερπνὰς αὐτοῖς ποτε τὰς παρὰ Ἰουδαίων ἐργαζόμενος μάστιγαυ [...].

[271]*Ibid.*, loc.cit.

[272]*Octoih mare*..., p.769.

[273]*Ibid.* (p.769).

[274]*Ibid.*

[275]*Ibid.* (p.153).

115,1[276], citate în 2 Cor.4,13: "Crezut-am, pentru aceea am (şi) grăit [ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα]".

Şi [οἷς πεισθεῖσαι] *τὰ ὁραθέντα* ἐκήρυττον (44 - "[cărora crezând ele,] au propovăduit *cele văzute*"[277]) introduce în relaţia dintre "a crede" şi "a vesti (/a propovădui)" faptul de *"a vedea"*. Într-adevăr, pentru *"a vesti (/a propovădui)"* trebuie "să vezi" mai înainte: "martor […] al celor ce ai văzut [...] am vestit (μάρτυρα ὧν [...] εἶδές [...] ἀπήγγελλον" - Fapt.26,16;20); "Ce am văzut [...], vă vestim" (ὃ ἑωράκαμεν [...], ἀπαγγέλλομεν - 1 Ioan 1,3). Şi *după "credinţă"* poate urma "vederea": " Nu ţi-am spus că *dacă vei crede, vei vedea* (ἐὰν πιστεύσῃς ὄψῃ) slava lui Dumnezeu ?" (Ioan 11,40).

Dar "a vedea", într-o relaţie reciprocă, poate avea de asemenea importanţa sa biblică pentru "a crede" ("a văzut şi a crezut" - εἶδεν *καὶ* ἐπίστευσεν - Ioan 20,8; "Pentru că M-ai văzut, ai crezut " - ὅτι ἑώρακας με πεπίστευκας - Ioan 20,29).

τὰ ὁραθέντα *ἐκήρυττον* (44) - "*au propovăduit* cele văzute[278]" - mai propune totodată o nuanţă mult mai "kerigmatică" decât textul evanghelic înlocuit corespondent ("au vestit" - ἀπήγγειλαν Luc.24,9), care rămâne într-o linie mai *angelică* (ἄγγελος - înger, mesager / vestitor) a vestirii Învierii Domnului, anunţată anterior prin cuvintele îngerilor (Luc.24,5-7).

"*Toate acestea*" pe care femeile le-"au vestit" (ἀπήγγειλαν *ταῦτα πάντα* - Luc.24,9), "*cuvintele acestea* [care] au părut [...] ca o aiurare" (ἐφάνησαν [...] ὡσεὶ λῆρος *τὰ ῥήματα ταῦτα* - Luc.24.11) conform Evangheliei, devin în *Stihiră* "*evanghelia*", "buna vestire" (mai exact "bunele vestiri"[279] - τὰ εὐαγγέλια 45), sugerând o lărgire a mesajului lor către sensul mai larg al *Mântuirii* propovăduite de către Sf.Apostoli: "**1** Şi chemând pe cei doisprezece ucenici ai Săi [...]. **2** i-a trimis să propovăduiască împărăţia lui Dumnezeu [...]. **6** Iar ei, plecând, mergeau [...] *binevestind* [εὐαγγελιζόμενοι] [...]" (Luc.9,1-6).

ἐδόκει [λῆρος τὰ εὐαγγέλια] (45) - "bunele vestiri *păreau* vorbe deşarte "[280] - prin nuanţa *"dochetistă"* adusă, care amplifică impresia de iluzoriu în ceea ce priveşte "vorbele" femeilor, subliniază neînţelegerea ucenicilor (în raport cu Evanghelia unde "cuvintele acestea *au părut* [...] ca o aiurare [*ἐφάνησαν* [...] ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα]" Luc.24,11). Gravitatea neînţelegerii este pusă încă mai mult în evidenţă datorită contrastului cu calificarea (deja menţionată) a "cuvintelor" femeilor din Evanghelie (τὰ ῥήματα Luc.24,11) drept "bună vestire"(sau "bunele vestiri"- τὰ εὐαγγέλια45) în *Stihiră*. - Mai există şi un alt contrast destul de accentuat în *Stihiră* între faptul (pe de o parte) că discipolilor toate le *"păreau"* (ἐδόκει - 45) de necrezut şi (pe de altă parte) faptul că femeile "[au propovăduit] *cele văzute*"[281](*τὰ ὁραθέντα* [ἐκήρυττον] - 44).

[276]Cp.*Traduction oecumenique de la Bible*..., nota ***b*** la Ps.116 (114-115),10.
[277]*Octoih mare*..., p.769.
[278]*Ibid.* (p.769).
[279]*Ibid*.
[280]*Ibid*.
[281]*Ibid*. (p.769).

Şi lipsa de încredere (sau de credinţă) a Apostolilor din Evanghelie (“*nu le-au crezut* [*ἠπίστουν*]“ - Luc.24,11) este mai nuanţată în *Stihiră*. În felul acesta, ei *doar întârzie* să creadă, “astfel că ucenicii erau *încă zăbavnici*“[282] (οὕτως ἦσαν *ἔτι νωθεῖς* οἱ μαθηταί 46), autorul inspirându-se mai curând din pasajul următor (din cea de a cincea Evanghelie a Învierii - Luc.24,12-35), unde Mântuitorul se adresează interlocutorilor Săi, care nu înţeleg încă faptul Învierii, numindu-i: “nepricepuţilor şi zăbavnici cu inima ca să credeţi [ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖ τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν] toate câte au spus proorocii !“ (Luc.24,25).

Sf.Apostol Petru, în Evanghelie “sculându-se, *a alergat* [ἔδραμεν] la mormânt şi [...] *a văzut* [doar] giulgiurile *singure* zăcând [*βλέπει* τὰ ὀθόνια *μόνα*]“ (Luc.24,12). În *Stihiră*, de o manieră mai simplă (dar de o relevanţă mai generală), el “a alergat şi, *văzând* [a slăvit] “ (ἔδραμε *καὶ ἰδὼν* 47).

Mai departe, *mirarea* sa - “a plecat, *mirându-se* în sine [ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν *θαυμάζων*] de ceea ce se întâmplase“ (Luc.24,12) - este interpretată drept o *“doxologie“* (ἐδόξασέ - 47), pe care Sf.Apostol Petru o înalţă în faţa minunilor dumnezeieşti: ὁ Πέτρος [...] *ἐδόξασέ* σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (47-48) - “Petru [...], *a slăvit* întru sine minunile Tale“[283].

Trebuie observat că “doxologia“ (ἐδόξασέ - 47) Sf.Apostol Petru urmează după ce “a văzut“ (*ἰδὼν* 47) - deoarece “a văzut şi a crezut“ (εἶδεν *καὶ* ἐπίστευσεν - Ioan 20,8) şi “dacă vei crede, *vei vedea slava* lui Dumnezeu“ (ἐὰν πιστεύσῃς *ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ* - Ioan 11,40), pentru “*a slăvi*“ apoi “minunile“ dumnezeieşti (*ἐδόξασέ* [...] τὰ θαυμάσια - 47).

Exprimarea din *Stihiră* [ἐδόξασέ σου] *πρὸς ἑαυτὸν* [τὰ θαυμάσια] ([45-]46) - ca şi formula din Evanghelie: “a plecat, mirându-se *în sine*“ (ἀπῆλθεν *πρὸς ἑαυτὸν* θαυμάζων - Luc.24,12) - permite (şi în *Stihiră*) traducerea (şi înţelegerea) în sensul: “a slăvit *întru sine* [adică *în sufletul său*] minunile Tale“[284].

“Ceea ce se întâmplase“ (τὸ γεγονός Luc.24,12) este calificat în *Stihiră* drept “*minunile*“ (τὰ θαυμάσια 48), printr-o substantivare a formei verbale a “mirării“ *(“minunării“)* Sf.Apostol Petru din Evanghelie: “*mirându-se* [θαυμάζων]“ (Luc.24,12) - care astfel *rezumă* şi “ceea ce se întâmplase“ (τὸ γεγονός - Luc.24,12).

“Dar“ (ἀλλ’ 45 et 47) marchează în general contrastul între diversele atitudini descrise în Evanghelie, contrast pe care autorul îl remarcă şi îl accentuează astfel. Prima oară este vorba despre contrastul între atitudinea femeilor care “*crezând* [πεισθεῖσαι - 44] [...] au propovăduit cele văzute“[285] şi cea a ucenicilor, cărora “bunele vestiri păreau

---

[282]*Ibid*.
[283]*Ibid*.
[284]*Ibid*.; cp. H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I..., p.93: “glorified Thy wondrous deeds *towards him*“; v.de asemenea traducerea oarecum diferită în limba franceză din *Traduction oecumenique de la Bible*... : “il s'en alla de son côté“ pentru Luc.24,12.
[285]*Dimanche, office selon les huit tons* - *᾿Οκτώηχος*..., p.153.

vorbe deşarte [...] [pentru că] *erau încă zăbavnici* [νωθεῖς - 46]“[286]; a doua oară între această ultimă atitudine şi cea a Sf.Apostol Petru care “*a alergat şi văzând* [...] [apoi] *a slăvit*“[287] (ἔδραμε καὶ ἰδὼν ἐδόξασέ - 47).

[286] *Ibid*. (p.153).
[287] *Ibid.*

Stihira a V-a - ἦχος πλ. α'

49 ῏Ω τῶν σοφῶν σου / κριμάτων, Χριστέ !
50 πῶς Πέτρῳ μὲν τοῖς ὀθονίοις μόνοις
51 ἔδωκαν ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν;
52 Λουκᾷ δὲ καὶ Κλεόπᾳ / συμπορευόμενος ῳμίλεις,
53 καὶ ὁμιλῶν / οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς·
54 διὸ καὶ ὀνειδίζῃ,
55 ὡς μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ
56 καὶ μὴ μετέχῶν / τῶν ἐν τέλει
(56) βουλευμάτων αὐτοῖς·
57 ἀλλ᾽ὁ πάντα / πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος
58 συμφέρον οἴκονομῶν
59 καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας,
60 καὶ ἐν τῷ εὐλογεῖν τὸν ἄρτον
61 ἐγνώσθης αὐτοῖς,
62 ὧν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι
63 πρὸς γνῶσίν σου ἀνεφλέγοντο·
64 οἳ καὶ τοῖς μαθηταῖς συνηθροισμένοις
65 ἤδη τρανῶς / ἐκήρυττόν σου τὴν ἀνάστασιν,
66 δι᾽ ἧς ἐλέησον ἡμᾶς.[288]

Stihira celei mai lungi Evanghelii a Învierii (Luc.24,12-35) începe cu o exclamaţie de profundă admiraţie în faţa înţelepciunii judecăţilor Mântuitorului Iisus Hristos: "O, preaînţelepte judecăţile Tale, Hristoase !"[289] - ῏Ω τῶν σοφῶν σου / κριμάτων, Χριστέ (49). Formula este asemănătoare, ca structură şi chiar în ceea ce priveşte cuvintele folosite, cu cea de la Rom.11,33: "O, adâncul bogăţiei şi *al înţelepciunii* şi al ştiinţei lui Dumnezeu ! Cât sunt de necercetate *judecăţile* Lui şi cât de nepătrunse căile Lui !" - ᾿Ω βάθος πλούτου καὶ *σοφίας* καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξεραύνητα *τὰ κρίματα* αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

S-ar putea afla chiar o corespondenţă între "Dumnezeu" (θεοῦ) din Rom.11,33 şi "Hristos" din *Stihiră* (Χριστέ 49); conform altor locuri din Sfintele Evanghelii, "Hristos" este, bine înţeles, şi el "Fiul lui Dumnezeu" (ὁ χριστὸς *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* - Mat.16,16), sau chiar "Domnul şi [...] *Dumnezeul*" (ὁ κύριός [...] καὶ *ὁ θεός* Ioan 20,28). "Hristos" din *Stihiră* înlocuieşte astfel, cât se poate de firesc, pe "Domnul" (ὁ κύριος Luc.24,34) din Evanghelia corespondentă - sau chiar pe "Iisus" (᾿Ιησοῦς - Luc.24,15), deoarece "*Iisus* [este cel] Care se cheamă *Hristos*" (*᾿Ιησοῦς* ὁ λεγόμενος *χριστός* - Mat.1,16).

---

[288] M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.107.
[289] *Octoih mare...*, p.769.

Se poate în continuare urmări paralela între *Stihira* a V-a şi Rom.11, deoarece într-un alt comentariu al *Stihirii* Hristos este prezentat drept "Cel Ce pe toate spre folosul zidirii le orânduieşti "[290] - ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν (57-58). În Rom.11, vorbind despre Dumnezeu de o manieră asemănătoare, unul dintre versete aminteşte "că *de la El şi prin El* şi pentru El sunt toate" (*ἐξ αὐτοῦ καὶ δι᾽αὐτοῦ* καὶ εἰς αὐτὸν *τὰ πάντα* - Rom.11,36). Şi chiar nuanţe ale "mustrării" (datorate neînţelegerii) ucenicilor - "ai şi fost mustrat"[291] (ὀνειδίζῃ 54) - şi ale cererii (rugăciunii) finale din *Stihiră* - "miluieşte-ne pe noi"[292] (ἐλέησον ἡμᾶς 66) - pot fi regăsite într-un verset anterior al capitolului Rom.11, care descrie cum "Dumnezeu i-a închis pe toţi în *neascultare*, pentru ca pe toţi *să*-i *miluiască*" (συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας *εἰς ἀπείθειαν*, ἵνα τοὺς πάντας *ἐλεήσῃ* Rom.11,32).

*

Dintr-un alt punct de vedere, cuvintele de început ale *Stihirii* - "O, preaînţelepte judecăţile Tale, Hristoase !"[293] (Ὢ τῶν σοφῶν σου κριμάτων, Χριστέ 49) – care nu au un corespondent evanghelic direct, textual (la Luc.24,12-35), *califică* în general toate faptele Evangheliei, rezumate în *Stihiră*, drept rezultate ale "înţelepciunii" şi "judecăţilor" lui Dumnezeu, cât ar fi ele de neînţeles pentru raţiunea omenească. Astfel, uimirea exclamaţiei iniţiale îmbrăţişează ansamblul *Stihirii*, care nu face în continuare decât să dezvolte şi să explice această uimire iniţială - cel puţin, într-o anumită măsură. Şi mai ales fraza următoare păstrează în interogaţia sa acest caracter de uimire: "*Cum* lui Petru, prin giulgiurile singure, i-ai dat să cunoască învierea Ta ?"[294] - *πῶς* Πέτρῳ μὲν τοῖς ὀθονίοις μόνοις ἔδωκαν ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν; (50-51).

*

În ceea ce priveşte "înţelepciunea" din *Stihiră* (*τῶν σοφῶν* [σου κριμάτων] 49), este vorba despre încă un alt "nume divin". După Sf.Dionisie Areopagitul[295] sau după Sf.Ioan Damaschin[296], "înţelepciunea" este unul dintre cele mai complexe atribute ale Divinităţii, caracterizând-o pe aceasta sub multiple aspecte.

---

[290] *Ibid*. (p.769).
[291] *Ibid*.
[292] *Ibid*.
[293] *Ibid*.
[294] *Ibid*.
[295] (Sf.) Dionisie peudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine*..., cap. I,6, p.52: "iar când înţelepţii divini proslăvesc pe Dumnezeu drept cauză a tuturor lucrurilor, cu multe denumiri scoase din întreaga lume creată, ei îl numesc [...] *înţelept*, [...] *înţelepciune* [...] (s.n.)"; *Ibid*., cap.VII,1, p.112: "să proslăvim viaţa cea bună şi veşnică, ca *înţeleaptă*, şi ca pe *înţelepciunea* însăşi sau, mai curând, ca *temei a toată înţelepciunea* şi ca ceva ce *transcende orice înţelepciune* şi înţelegere. Nu numai că Dumnezeu este *supra-plin de înţelepciune*, [...] ci El covârşeşte orice raţiune şi minte şi *înţelepciune* (s.n.)"; cp.Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θείων ὀνομάτων* I,VI, PG 3,596: καὶ ὅταν αὐτοὶ τῶν πάντων αἴτιον οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὑμνῶσιν, [...] ὡς *σοφὸν* [...] ὡς *σοφίαν* [...] (s.n.); *Ibid.* VII,I, PG 3,865: [...] καὶ ὡς *σοφὴν*, καὶ ὡς *αὐτοσοφίαν* ὑμνῶμεν, μᾶλλον δὲ ὡς *πάσης σοφίας ὑποστατικὴν*, καὶ *ὑπὲρ πᾶσαν σοφίαν* καὶ σύνεσιν ὑπεροῦσαν. Οὐ γὰρ *ὁ Θεὸς ὑπερπλήρης ἐστὶ σοφίας*, [...] ἀλλὰ καὶ παντὸς λόγου,

De asemenea, la fel ca în *Stihiră*, în scrierile Sfinților Părinți *“înțelepciunea“* lui Dumnezeu poate fi asociată şi puterii Acestuia de *a dispune* (sau de *a administra*), care Îl caracterizează (ca un *“iconom”* absolut) - “Cel Ce pe toate spre folosul zidirii le *orânduieşti*“ (*ὁ* πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον *οἰκονομῶν* 57-58).

Spre exemplu, Sf.Vasile cel Mare ne asigură că “chiar dacă motivele *celor orânduite de Dumnezeu* [*τῶν* παρὰ Θεοῦ *οἰκονομουμένων*] nu le pricepem, totuşi răsplățile care ni *se rânduiesc* [οἰκονομηθὲν] de către Cel înțelept [τοῦ σοφοῦ], care ne iubeşte, le vom gusta odată şi odată“[297]. În afară de asocierea “înțelepciunii“ lui Dumnezeu cu însuşirea Sa de “iconom” (οἰκονομέω), mai există în citatul anterior “motivele [...] [pe care] *nu le pricepem* (οἱ λόγοι [...] *διαφεύγωσιν* ἡμᾶς)“[298] şi care ne amintesc uimirea de la începutul *Stihirii* în fața “înțelepciunii şi judecăților lui Hristos“, sau cea de la Rom.11,33: “Cât sunt de *necercetate* judecățile Lui şi cât de *nepătrunse* căile Lui !“.

Într-o altă epistolă a sa, Sf.Vasile cel Mare vorbeşte de asemenea despre Dumnezeu ca despre “*Bunul* Dumnezeu şi *înțeleptul Iconom* al vieții noastre [ὁ *ἀγαθὸς* Θεὸς *καὶ σοφὸς* τῆς ζωῆς ἡμῶν *οἰκονόμος*]“[299].

Pe partea biblică, o referință textuală şi o definiție într-un cadrul alegoric al faptului de a fi “iconom“ pot fi găsite în Evanghelia de la Luca: “Cine este *iconomul* [οἰκονόμος] credincios şi înțelept, pe care stăpânul îl va pune peste slugile sale, ca să le dea, la vreme, partea lor de grâu ?“ (Luc.12,42).

Dar mai trebuie observat că însuşirea “iconomică“ a Divinității - “spre *folosul zidirii*“ ([πρὸς] τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58) – este foarte apropiată de *providența* (pronia) dumnezeiască, pe care Sf.Ioan Damaschinul o pune de asemenea în legătură cu *înțelepciunea* şi *bunătatea* lui Dumnezeu şi cu faptul că Acesta este totodată

καὶ νοῦ, καὶ *σοφίας ὑπερίδρυται* (s.n.); *Ibid*. VII,II, PG 3,868: Ἀλλ᾽ὅτι μὲν *σοφίας αὐτῆς καὶ πάσης*, καὶ νοῦ παντὸς, καὶ λόγου, καὶ αἰσθήσεως πάσης ἡ *θεία σοφία*, καὶ ἀρχὴ, καὶ αἰτία, καὶ ὑποστάτις, καὶ τελείωσις, καὶ φρουρὰ, καὶ πέρας, εἤρηται· πῶς δὲ *αὐτὸς ὁ Θεὸς ὁ ὑπέρσοφος σοφία*, καὶ νοῦς, καὶ λόγος, καὶ γνῶσις ὑμνεῖται; (s.n.).

[296]Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*..., cap.XII, p.37: “Iar prin faptul că este cauza oricărei rațiuni şi *înțelepciuni*, a ceea ce este rațional şi *înțelept* se numeşte "rațiune" şi "rațional", "înțelepciune" şi "înțelept [...]" Prin urmare Dumnezeu se numeşte "minte", "rațiune", "duh", *"înțelepciune"*, "putere", pentru că este cauza acestora” (s.n.).; cp.Ἰωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), [*῎Εκθεσις ἤ*] *῎Εκδοσις ἀκριβής τῆς ᾿Ορθοδόξου Πίστεως* I,XII PG 94,848: καὶ ὡς αἤτιος λόγου παντὸς καὶ *σοφίας*, λογικοῦ τε καὶ *σοφοῦ*, λέγεται λόγος, καὶ λογικὸς, καὶ *σοφία* καὶ *σοφός*· [...] Λέγεται μὲν οὖν ὁ Θεὸς νοῦς, καὶ λόγος, καὶ πνεῦμα, *σοφία* τε καὶ δύναμις, ὡς τούτων αἴτιος [...] (s.n.).

[297]Sf.Vasile cel Mare, *Corespondență (Epistole)*, în ”Scrieri”, Partea a treia, trad. de Pr.Prof.Dr.Constantin Cornițescu şi Pr.Prof.Dr.Teodor Bodogae, PSB nr.12, Bucureşti, 1988, Epistola a V-a, p.126-127; cp.Βασίλειος ο Μέγας (άγιος), *Ἐπιστολαι* V,II, PG 32,240: [ἐκεῖνο πεπεισμένον,] ὅτι, κἂν οἱ λόγοι *τῶν* παρὰ Θεοῦ *οἰκονομουμένων* διαφεύγωσιν ἡμᾶς, ἀλλὰ πάντως γε τὸ παρὰ *τοῦ σοφοῦ* καὶ ἀγαπῶντος ἡμᾶς *οἰκονομηθὲν* ἀπόδεκτόν ἐστι, [...] (s.n.).

[298]*Ibid*. (Sf.Vasile cel Mare, *Corespondență*...), loc.cit. (p.126-127).

[299]Sf.Vasile cel Mare, *Corespondență...*, Epistola 263, p.542; cp. Βασίλειος ο Μέγας (άγιος), *Ἐπιστολαι* CCLXIII,I, PG 32,976.

Făcătorul (Creatorul) a toate (*Stihira* vorbeşte de asemenea despre "zidire" - πρὸς τὸ *τοῦ πλάσματος* συμφέρον 57-58). Şi, ca şi Făcător a toate, Dumnezeu face totul, şi *în cel mai bun mod* cu putinţă, spre *binele celor create* de El[300].

În sfârşit, articulând de o manieră logică întreaga *Stihiră* în două părţi, conjuncţia ἀλλ᾽ (57 - "ci / însă"[301]) sugerează o relaţie între uimitoarea *"înţelepciune"* a lui Dumnezeu şi capacitatea sa *"iconomică"* (aceea de *"a orândui"* toate), acest ultimă calitate precizînd-o şi uneori explicând-o (fie şi ca o *consecinţă*) pe cea dintâi: "O, preaînţelepte judecăţile Tale, Hristoase ! Cum lui Petru, prin giulgiurile singure, i-ai dat să cunoască [...] Şi cu Luca şi cu Cleopa împreună-călătorind vorbeai [...] *Ci* (/ *Însă* - tr.n) ca Cel Ce pe toate spre folosul zidirii le orânduieşti, şi proorociile cele despre Tine le-ai tâlcuit [...]"[302] - Ὢ τῶν σοφῶν σου κριμάτων, Χριστέ ! πῶς Πέτρῳ [...] ἔδωκαν ἐννοῆσαί [...] Λουκᾷ δὲ καὶ Κλεόπᾳ συμπορευόμενος ὡμίλεις [...] *ἀλλ᾽* ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας [...] (49-52; 57-59).

Şi încercând o sinteză parţială, s-ar putea spune că toate celelalte fapte narate în Evanghelie şi menţionate de asemenea în *Stihiră* (înţelegerea Învierii de către Sf.Apstol Petru la vederea giulgiurilor, conversaţia cu Luca şi Cleopa pe drum, întârzierea descoperirii Sale, mustrarea ucenicilor, tâlcuirea profeţiilor, binecuvântarea pâinii şi chiar inimile aprinse ale ucenicilor) trebuie să fie înţelese în legătură cu "*preaînţelepte judecăţile*"[303] *proniei* lui Dumnezeu (*Bunul Ziditor*), "*Cel Ce pe toate spre folosul zidirii" le orânduieşte*[304].

*

Evanghelia istoriseşte cum "Petru, sculându-se, a alergat la mormânt şi, plecându-se, a văzut giulgiurile singure zăcând. Şi a plecat, mirându-se în sine de ceea ce se întâmplase " (Luc.24,12). Aceste fapte - care în *Stihira* precedentă (cea de a patra) apar interpretate astfel: "dar Petru a alergat şi, văzând, a slăvit întru sine minunile Tale"[305] - sunt încă odată reluate în *Stihira* prezentă (cea de a V-a)[306]. Însă de această dată

---

[300]Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica...*, cap.II, XXIX, p.89-90: "Pronia este voinţa lui Dumnezeu, în virtutea căreia toate existenţele primesc conducerea potrivită [...] în chipul cel mai bun şi cel mai vrednic de Dumnezeu [...] Singur Dumnezeu este prin fire bun şi înţelept [...] pentru că Dumnezeu este înţelept, poartă de grijă de existenţe în chipul cel mai bun"; cp.Ἰωάννης ο Δαμασκηνός (ἅγιος). [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως* II,XXIX, PG 94,964: πρόνοιά ἐστι βούλησις Θεοῦ, δι᾽ ἣν πάντα τὰ ὄντα τὴν πρόσφορον διεξαγωγὴν λαμβάνει. [...] Ὁ Θεὸς τοίνυν ἐστὶν, ὅ τε ποιητὴς, καὶ προνοητής· [...] Μόνος ὁ Θεός ἐστι φύσει ἀγαθὸς καὶ σοφός· [...] ὡς δὲ σοφὸς, ἄριστα τῶν ὄντων ἐπιμελεῖται.

[301]Deşi traducerea liturgică curentă în limba română din *Octoih mare...*, p.769, foloseşte pentru ἀλλ᾽ (57) "*Ci* (ca Cel Ce pe toate spre folosul zidirii le orânduieşti)", traducerea cu *"însă"* este cel puţin la fel de posibilă; cp.şi traducerea în limba franceză din *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.154: "mais".

[302]*Octoih mare...*, p.769.

[303]*Ibid*. (p.769).

[304]*Ibid*.

[305]*Ibid*.

[306]Trebuie observat că versetul de la Luc.24,12 este comun, pentru lectura liturgică, atât celei de *a IV-a*, cât şi celei de *a V-a Evanghelie a Învierii* – Luc.24,1-*12*, respectiv Luc.24,*12*-35.

respectivele fapte sunt înțelese ca o ocazie oferită Sf.Apostol Petru, căruia “prin giulgiurile singure, i-ai dat *să cunoască învierea Ta* [ἔδωκαν *ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν* 51]“[307].

Această nouă interpretare pentru versetul de la Luc.24,12 poate fi datorată legăturii cu un alt verset din aceeaşi Evanghelie a Învierii (corespondentă celei de a V-a *Stihiri*), unde se menționează că “a înviat cu adevărat Domnul şi *S-a arătat lui Simon*“ (ὤφθη Σίμωνι Luc.24,34). Contextul acestei menționări este acela al întoarcerii la Ierusalim a celor doi ucenici care Îl întâlniseră pe Mântuitorul Iisus Hristos pe drumul către Emaus şi care “**33** [...] au găsit adunați pe cei unsprezece şi pe cei ce erau împreună cu ei, **34** care ziceau că a înviat cu adevărat Domnul şi S-a arătat lui Simon“ (Luc.24,33-34).

În ceea ce-i priveşte pe cei doi ucenici care s-au întâlnit cu Mântuitorul, în Evanghelie ei sunt indicați drept “doi dintre ei“ (δύο ἐξ αὐτῶν Luc.24,13) şi “unul cu numele Cleopa“ (ὀνόματι Κλεοπᾶς Luc.24,18). *Stihira* însă precizează numele amândoura: “cu Luca şi cu Cleopa“[308] - Λουκᾷ [...] καὶ Κλεόπᾳ (52). “Luca“, numele pe care *Stihira* îl dă discipolului care nu este numit în Evanghelie, are legătură cu o anumită tradiție[309], care este posibil să fi rezultat ca urmare a faptului că, între cele patru Evanghelii canonice, doar evanghelistul Luca este cel care menționează întâmplarea petrecută pe drumul către Emaus[310].

*

Comparând acum la modul general cele două texte puse în paralel (al Evangheliei şi al *Stihirii*), se poate constata că, pe lângă comentariile în afara textului strict evanghelic, faptele istorisite de o manieră amănunțită în Evanghelie sunt mult mai rezumat prezentate în *Stihiră*:

a) **Stihira** (52-56): Λουκᾷ δὲ καὶ *Κλεόπᾳ* συμπορευόμενος *ὡμίλεις*, καὶ *ὁμιλῶν* οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς· διὸ καὶ ὀνειδίζῃ, ὡς *μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ* καὶ μὴ μετέχων ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς· - “Şi cu Luca şi cu Cleopa, împreună-călătorind, *vorbeai*; şi *vorbind* nu îndată Te-ai arătat pe Sineți. Pentru aceasta ai şi fost mustrat, ca şi cum ai fost *un străin în Ierusalim* şi n-ai fi fost părtaş al sfaturilor lor până în sfârşit.“[311]

Evanghelia (Luc.24,13-24): “**13** Şi iată, doi dintre ei mergeau în aceeaşi zi la un sat care era departe de Ierusalim, ca la şaizeci de stadii, al cărui nume era Emaus. **14** Şi aceia *vorbeau* [ὡμίλουν] între ei despre toate întâmplările acestea. **15** Şi pe când *vorbeau* [ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς] şi se întrebau între ei, şi Iisus Însuşi, apropiindu-Se, mergea cu ei. **16** Dar ochii lor erau ținuți, ca să nu-L cunoască. **17** Şi El a zis către ei: Ce sunt cuvintele acestea pe care le schimbați unul cu altul în drumul vostru ? Iar ei s-au oprit, cuprinşi de întristare. **18** Răspunzând, unul cu numele *Cleopa*

---

[307] *Octoih mare...*, p.769).
[308]*Ibid*. (p.769).
[309]V. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Bucureşti, 1984, p.274; cp. *Ibid*., p.90.
[310]O altă tradiție îl indică pe Simeon, fiul lui Cleopa (cel care i-a urmat Sf.Postol Iacov la conducerea comunității creştine din Ierusalim), ca fiind cel de al doilea ucenic pe drumul către Emaus, cf. Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.61.
[311]*Octoih mare...*, p.769.

[Κλεοπᾶς] a zis către El: Tu *singur eşti străin în Ierusalim* [σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ] şi nu ştii cele ce s-au întâmplat în el zilele acestea ? **19** El a zis: Care ? Iar ei I-au răspuns: cele despre Iisus Nazarineanul, Care era prooroc puternic în faptă şi în cuvânt înaintea lui Dumnezeu şi a întregului popor. **20** Cum L-au osândit la moarte şi L-au răstignit arhiereii şi mai-marii noştri; **21** Iar noi nădăjduiam că El este Cel ce avea să izbăvească pe Israel; şi cu toate acestea, astăzi este a treia zi de când s-au petrecut toate acestea. **22** Dar şi nişte femei de ale noastre ne-au spăimântat ducându-se dis-de-dimineaţă la mormânt, **23** Şi, negăsind trupul Lui, au venit zicând că au văzut arătare de îngericare le-au spus că El este viu. **24** Iar unii dintre noi s-au dus la mormânt şi au găsit aşa precum spuseseră femeile, dar pe El nu L-au văzut.“

Se poate observa imediat lipsa obişnuită de interes (în *Stihiră*, faţă de Evanghelie) pentru detaliile precise (spre exemplu, în Evanghelie: “un sat care era departe de Ierusalim, ca la şaizeci de stadii, al cărui nume era Emaus“ - Luc.24,13) care ar afecta trimiterea mai generală (sau generalizantă) a *Stihirii*. Aceasta uşurează, spre exemplu, concluziile (sau comentariile) de o foarte mare generalitate teologică pe care le-am amintit deja, referitoare la “înţelepciunea“ lui Dumnezeu (49) şi “iconomia“ Sa privind binele fiinţelor create (57-58).

Şi s-ar mai putea spune că versetele (53-54) din *Stihiră* - Λουκᾷ δὲ καὶ Κλεόπᾳ συμπορευόμενος *ῳμίλεις*, καὶ *ὁμιλῶν* οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς·(“Şi cu Luca şi cu Cleopa, împreună-călătorind, *vorbeai*; şi *vorbind* nu îndată Te-ai arătat pe Sineţi.“[312]) - indică (şi rezumă oarecum) deja întregul cuprins de la Luc.24,13-24 şi chiar mai mult; deoarece nuanţele *“omiletice“*[313] ale “jocului de cuvinte“ ῳμίλεις, καὶ ὁμιλῶν (52-53), care reiau ὡμίλουν [...] ἐν τῷ ὁμιλεῖν din Evanghelie (Luc.24,14-15), pot depăşi simpla conversaţie (mai ales din faza iniţială), pentru a indica de asemenea felul în care Mântuitorul mai apoi “le-*a tâlcuit* [διερμήνευσεν] lor, din toate Scripturile cele despre El“ (Luc.24,27) şi “*tâlcuia* [διήνοιγεν] Scripturile“ (Luc.24,32), sau, conform *Stihirii* “proorociile cele despre Tine le-ai *tâlcuit*[314] (τὰς περὶ σοῦ προφητείας *ἀνέπτυξας* 59).

În acelaşi timp, propoziţia συμπορευόμενος ῳμίλεις (52 - “împreună-călătorind, vorbeai“) capătă o anumită generalitate (putând subînţelege sau indica *întreaga* întâlnire a celor doi ucenici cu Iisus) în raport cu versetul următor (οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς 53) care, vorbind despre faptul că Mântuitorul nu s-a arătat lor “îndată“, lasă să se presupună că a făcut-o mai târziu - cum s-a şi întâmplat “când a stat împreună cu ei la masă [...] şi L-au cunoscut [...]“ (Luc.24,30-31).

“Mustrarea“ (ὀνειδίζῃ 54) iniţială a ucenicilor - calificând astfel cuvintele lui Cleopa (după Luc.24,18), aproape citate în continuare - ocupă în *Stihiră* ([διὸ καὶ ὀνειδίζῃ,] ὡς μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ [...] - [54-] 56) un loc comparabil cu cel din Evanghelie ([Κλεοπᾶς εἶπεν πρὸς αὐτόν·]

[312]*Ibid.* (p.769).
[313]Deja odată cu Origen *omilia* se referea la explicarea Sfintelor Scripturi; v. Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *op.cit.*, p.201.
[314]*Octoih mare...*, p.769.

σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ Lc 24,18). Aceasta ajută exprimării poetice să sublinieze adâncimea (şi chiar pitorescul) lipsei de înţelegere a Învierii de care fac dovadă ucenicii, înaintea revelaţiei care urmează - *contrastul* fiind marcat prin ἀλλ᾽ (57 - "ci / însă"). Şi este interesant de urmărit versiunea liturgică în limba română, care traduce μὴ μετέχῶν τῶν ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς (56) prin "n-ai fost părtaş al sfaturilor lor până în sfârşit"[315], delimitând astfel de la început atitudinea Mântuitorului faţă de ignoranţa (sau rătăcirea) ucenicilor, în conversaţia avută cu ei.

La modul reciproc (şi cu "*singur* [...] străin în Ierusalim" ca o traducere foarte posibilă pentru [ὡς] *μόνος* παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ 55[316]), a nu fi "părtaş al sfaturilor lor" (în greşeală) poate să însemne a fi "*singurul*" care cunoaşte adevărul, şi care este în acel moment "părtaş" la acesta.

μὴ μετέχῶν *τῶν* ἐν τέλει *βουλευμάτων* αὐτοῖς (56 - " n-ai fost părtaş al *sfaturilor* lor până în sfârşit "[317]) - ce corespunde la "nu ştii *cele ce s-au întâmplat în el* zilele acestea" (οὐκ ἔγνως *τὰ γενόμενα* ἐν αὐτῇ *ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* - Luc.24,18) - rezumă de asemenea într-o manieră eliptică (sau mai curând trimite către) versiunea, mai întinsă în Evanghelie, a evenimentelor, (versiune) narată de ucenici, ca urmare a întrebării Mântuitorului (referitoare la "cele ce s-au întâmplat în el zilele acestea" - Luc.24,18): "El le-a zis: Care ?" (Luc.24,18). Iar răspunsul ucenicilor se desfăşoară începând de la: "ei I-au răspuns: Cele despre Iisus Nazarineanul [...]" până în momentul istorisirii despre cum "[...] nişte femei de ale noastre [...] au venit zicând că au văzut arătare de îngeri, care le-au spus că El este viu. Iar unii dintre noi s-au dus la mormânt şi au găsit aşa precum spuseseră femeile, dar pe El nu L-au văzut" (Luc.24,19-[...] 24).

Opţiunea autorului pentru o exprimare eliptică în *Stihiră* - doar *τῶν* [...] *βουλευμάτων* (56) pentru un întreg fragment narativ din Evanghelie – poate însemna o mai mică importanţă acordată acestei naraţiuni (versiunea *ucenicilor* asupra evenimentelor) în raport cu faptele care vor urma, adică versiunea adevărată, absolută, a evenimentelor, dată Mântuitorului atunci când "proorociile cele despre Tine le-ai tâlcuit"[318] (τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας - 59).

*

(După versetele 57-58, despre care am vorbit deja, în legătură cu începutul *Stihirii*:)

b) **Stihira** (59-63): *καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας* ἀνέπτυξας, καὶ ἐν *τῷ εὐλογεῖν τὸν ἄρτον ἐγνώσθης αὐτοῖς*, ὧν καὶ πρὸ τούτου *αἱ*

---

[315] *Ibid.* (p.769).

[316] Este traducerea românească a Evangheliei la Luc.24,18 (μόνος παροικεῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ) pentru un text aproape identic cu cel din *Stihira* a V-a [ὡς] μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ (55).

[317] Poate fi folositor de comparat şi felul în care este tradus în limba franceză (*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153: "à ignorer *les desseins* qui s'étaient accomplis") sau în limba germană (*Mysterium der Anbetung*..., p.166: "dem die letzten Ratschüsse unbekant waren.").

[318] *Octoih mare*..., p.769.

καρδίαι πρὸς *γνῶσίν* σου *ἀνεφλέγοντο·* - "*proorociile cele despre Tine* le-ai tâlcuit şi *când ai binecuvântat pâinea ai fost recunoscut de dânşii*, *ale căror inimi* şi mai înainte de aceasta *erau aprinse spre a* Te *cunoaşte*"[319].

Evanghelia (Luc.24,25-32): "**25** Şi El a zis către ei: O, nepricepuţilor şi zăbavnici cu inima ca să credeţi toate câte au spus *proorocii* ! [πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν *οἱ προφῆται*] ! **26** Nu trebuia, oare, ca Hristos să pătimească acestea şi să intre în slava Sa ? **27** Şi începând de la Moise şi de la toţi *proorocii*, le-a tâlcuit lor [ἀπὸ πάντων *τῶν προφητῶν* διερμήνευσεν αὐτοῖς], din toate Scripturile *cele despre El* [τὰ περὶ ἑαυτοῦ]. **28** Şi s-au apropiat de satul unde se duceau, iar El se făcea că merge mai departe. **29** Dar ei Îl rugau stăruitor, zicând: Rămâi cu noi că este spre seară şi s-a plecat ziua. Şi a intrat să rămână cu ei. **30** Şi, când a stat cu ei împreună la masă, luând El *pâinea*, *a binecuvântat* [τὸν ἄρτον ευλόγησεν] şi, frângând, le-a dat lor. **31** Şi s-au deschis ochii lor şi *L-au cunoscut* [ἐπέγνωσαν αὐτόν]; şi El S-a făcut nevăzut de ei. **32** Şi au zis unul către altul: Oare, nu ardea în noi *inima* [ἡ καρδία] noastră, când ne vorbea pe cale şi când ne tâlcuia Scripturile ?".

Într-o anumită măsură, toate faptele narate - de a fi tâlcuit "*proorociile* [...] [şi de a fi recunoscut de către cei doi ucenici când a] *binecuvântat pâinea*, [...] ale căror *inimi* şi mai înainte de aceasta *erau aprinse* spre a Te cunoaşte"[320] - sunt deja explicate prin comentariul mai înainte prezent în *Stihiră*, care lămureşte că (Mântuitorul Iisus) Hristos este cel "Cel Ce pe toate spre folosul zidirii [le orânduieşte]"[321]. (ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν 57-58). În ceea ce priveşte faptul particular de a-L fi recunoscut pe Mântuitorul Hristos deoarece ale lor "*inimi* şi mai înainte de aceasta *erau aprinse* spre a [-L] cunoaşte"[322], felul în care Dumnezeu este "Cel Ce pe toate spre folosul zidirii [le orânduieşte]"[323] aminteşte *economia* (sau "iconomia" ce corespunde pentru πάντα [...] *οἰκονομῶν* 57-58) revelaţiei hristice, descrisă la 2Cor.4,6: "Dumnezeu [ὁ θεὸς], Care a zis: «strălucească, din întuneric, lumina» - El *a strălucit în inimile noastre*, *ca să strălucească cunoştinţa slavei lui Dumnezeu*, *pe faţa lui Hristos* [ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης θεοῦ ἐν προσώπῳ [...] Χριστοῦ]".

În acest context, trebuie remarcată nuanţa diferită adusă în *Stihiră* prin ὧν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι πρὸς γνῶσίν σου *ἀνεφλέγοντο·* (62-63; "dânşii, ale căror inimi şi mai înainte de aceasta *erau aprinse* spre a Te cunoaşte[324]). Forma verbală ἀνεφλέγοντο (63 - "*erau aprinse*") subliniază oarecum mai mult anterioritatea acestei situaţii faţă de Evanghelie, unde inima ucenicilor "ardea" (*καιομένη* - Luc.24,32).

---

[319]*Ibid.* (p.769).
[320]*Ibid.*
[321]*Ibid.*
[322]*Ibid.*
[323]*Ibid.*
[324]*Ibid.*

Şi în *Stihiră* chiar πρὸ τούτου (62; "mai înainte de aceasta"[325]), luat împreună cu ἀνεφλέγοντο (63; "erau aprinse"[326]), posedă o altă nuanţă (având în vedere un trecut mai "lărgit") decât versetele evanghelice la care trimite: "[Oare, nu ardea în noi inima noastră] când ne vorbea pe cale şi când ne tâlcuia Scripturile ?" (Luc.24,32).

Apoi, "proorociile cele despre Tine"[327] (τὰς περὶ σοῦ προφητείας 59) din *Stihiră* rezumă de o manieră sintetică şi califică drept *proorocii* (care se referă la Mântuitorul Iisus Hristos) toate cele enumerate în Evanghelie: "toate câte au spus proorocii (πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται), [...] începând de la Moise şi de la toţi proorocii, [...] din toate Scripturile cele despre El" (ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν [...] ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ Luc.24,25-27)

*

c) **Stihira** (64-66): οἳ καὶ τοῖς μαθηταῖς *συνηθροισμένοις* ἤδη τρανῶς ἐκήρυττόν σου τὴν ἀνάστασιν, δι᾽ ἧς ἐλέησον ἡμᾶς - "care, iată, au şi propovăduit desluşit ucenicilor *adunaţi* învierea Ta, prin care miluieşte-ne pe noi."[328]

Evanghelia (Luc.24,33-35): "**33** Şi, în ceasul acela sculându-se, s-au întors la Ierusalim şi au găsit *adunaţi* [ἠθροισμένους] pe cei unsprezece şi pe cei ce erau adunaţi împreună cu ei, **34** Care ziceau că a înviat cu adevărat Domnul şi S-a arătat lui Simon. **35** Şi ei au istorisit cele petrecute pe cale şi cum a fost cunoscut de ei la frângerea pâinii."

În *Stihiră* "*ucenicilor* adunaţi"[329] (*τοῖς μαθηταῖς* συνηθροισμένοις 64) rezumă (cu o probabilă nuanţă de generalizare) "[au găsit] adunaţi *pe cei unsprezece şi pe cei ce erau adunaţi împreună cu ei*" (ἠθροισμένους *τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς* - Luc.24,33).

În continuare imnograful interpretează faptul că "ei *au istorisit* [ἐξηγοῦντο] cele petrecute pe cale şi cum a fost cunoscut de ei la frângerea" (Luc.24,35) drept "*propovăduire*" ("au [...] propovăduit"[330] - ἐκήρυττόν 65), chiar "o propovăduire *desluşită*" (*τρανῶς* ἐκήρυττόν 65 - "au [...] propovăduit *desluşit*"[331]).

Şi, reunind toate declaraţiile celorlalţi ucenici din Evanghelie ("Care ziceau că *a înviat* cu adevărat *Domnul* [ἠγέρθη ὁ κύριος] [...] - Luc.24,34), *Stihira* vorbeşte astfel despre o "propovăduire desluşită a *Învierii*" (τρανῶς ἐκήρυττόν σου *τὴν ἀνάστασιν* 65 - "au [...] propovăduit desluşit [...] *învierea*"[332]).

Finalul *Stihirii* apropie această Înviere (şi propovăduirea ei) de prezentul liturgic (sau, altfel spus, o actualizează), prin rugăciunea adresată Mântuitorului *Hristos* (menţionat de la primul verset şi a Cărui invocare în formula de rugăciune finală încheie

[325] *Ibid*. (p.769).
[326] *Ibid*.
[327] *Ibid*.
[328] *Ibid*.
[329] *Ibid*.
[330] *Ibid*.
[331] *Ibid*.
[332] *Ibid*.

întreaga *Stihiră* într-o singură perioada unitară) ca "prin ea"[333] (δι' ἧς - 66) să ne miluiască *pe noi*:' - (δι' ἧς ἐλέησον *ἡμᾶς* 66; "prin care miluieşte-ne *pe noi*"[334]).

În ceea ce priveşte ἐλέησον ἡμᾶς (66 - "miluieşte-ne pe noi"[335]), formulă pe care o aflăm deja în cărțile Noului Testament (Mat.9,27; 20,30-31; Luc.17,13), aceasta a rămas până astăzi în rugăciunile slujbelor ortodoxe[336].

---

[333] *Ibid*.
[334] *Ibid*.
[335] *Ibid*.
[336] V. spre exemplu, F.E.Brightman, *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies, Oxford, 1896 (reprint. 1965), p.354: . Cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.30.

Stihira a VI-a - ἦχος πλ. β′

Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ,
πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ / εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς
μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς,
ἐμφόβους ἔδειξας αὐτοὺς / δόξαντας πνεῦμα ὁρᾷν·
ἀλλὰ κατέστειλας / τὸν τάραχον αὐτῶν
δείξας τὰς χεῖρας / καὶ τοὺς πόδας σου·
πλὴν ἀπιστούντων ἔτι / τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει
καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει
διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν / τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς·
οἷς καὶ τήν πατρικήν / ἐπαγγελίαν καθυποσχόμενος
καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς / διέστης πρὸς οὐρανόν·
διὸ σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε,
κύριε, δόξα σοι.[337]

Primele versete ale *Stihirii* - Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ, πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς (67-69); "Cu adevărat Tu eşti, Hristoase, pacea pentru oamenii lui Dumnezeu; pacea Ta dând-o după sculare ucenicilor"[338] - sunt într-o evidentă legătură cu primul verset al Evangheliei corespondente: "Şi pe când vorbeau ei acestea, El a stat în mijlocul lor şi le-a zis: Pace vouă." - Ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν (Luc.24,36). Este vorba, ca de obicei, despre o relație destul de liberă, bogată în sugestii teologice.

Fragmentul "şi pe când vorbeau ei acestea" (Luc.24,36), de la începutul pericopei evanghelice, pare să fie completat prin μετὰ τὴν ἔγερσιν (69 - "după sculare"[339]) din *Stihiră*, care pare să sugereze despre ce subiect ucenicii "vorbeau ei"(Luc.24,36) - adică despre veştile încă nesigure ale Învierii, istorisite în fragmentele precedente ale Evangheliei (Luc.24,1-35) şi cu care μετὰ τὴν ἔγερσιν (69) ne pune în legătură.

Însă tema principală a primelor versete din *Stihiră* este *pacea*. Şi chiar dacă autorul dezvoltă această temă în doar câteva cuvinte, el o face printr-un comentariu foarte interesant din punct de vedere teologic şi care depăşeşte limitele unui simplu rezumat al faptelor istorisite în Evanghelie. Mântuitorul Hristos *este* El Însuşi, "cu adevărat", *pacea*: "Cu adevărat Tu *eşt*i, Hristoase, *pacea*" - *Ἡ ὄντως εἰρήνη* σὺ, Χριστὲ (67). Este vorba despre ceva mai "ontologic" (ὄντως 67) decât (numai) despre un "dar". În acelaşi timp, "pacea" este de asemenea, şi desigur, un "dar", conform versetelor următoare ale *Stihirii*: "pacea Ta *dând-o* după sculare ucenicilor"[340] (εἰρήνην τὴν σὴν

[337]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.,* p.107.
[338]*Octoih mare...*, p.769.
[339]*Ibid*.
[340]*Ibid*.

διδοὺς μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς 68-69). Aceasta amintește cuvintele Mântuitorului Însuşi despre *pace*, menționate la Ioan 14,27: "Pace vă las vouă, *pacea Mea o dau vouă*" (Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, *εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν*).

Sf.Dionisie Areopagitul precizează în mai multe rânduri diversele accepțiuni patristice ale *păcii*. Aceste accepțiuni "acoperă" şi situația prezentă în *Stihiră*. *Pacea* este unul dintre "numele divine". Dumnezeu Însuşi poate fi numit "bine" (sau Cel "bun" prin excelență)[341] şi dacă El este "binele" (Cel "bun"), atunci poate fi "cântat de către scriitorii sacri" de asemenea drept "*pace*", fiind totodată *principiu* (creator) şi *dătător* al păcii[342]; deoarece *pacea* este, la rândul său, un *dar* al lui Dumnezeu, *din dragostea Mântuitorului Iisus Hristos pentru oameni*[343].

Cuvintele [῾Η] [...] [εἰρήνη] [...] πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ (67-68) - posibil a fi traduse, în afară de "[pacea] pentru oamenii lui Dumnezeu"[344], şi ca "[pacea] lui Dumnezeu pentru oameni"[345] - constitue o remarcă ce lărgeşte sensul unui fapt evanghelic concret cum este *salutul păcii*[346] adresat *ucenicilor Săi* de către Mântuitorul (Care "[le-a zis:] Pace vouă." - [λέγει αὐτοῖς·] εἰρήνη ὑμῖν Luc.24,36). Acest salut este extins până la nivelul tuturor "oamenilor"[347] ([πρὸς] ἀνθρώπους 68). Pentru că toți "oamenii"[348] pentru care Hristos este "pacea"[349]

---

[341](Sf.) Dionisie peudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine*..., cap. IV,1, p.71: "Să trecem acum la numele de *bine*, pe care scriitorii sacri îl atribuie într-un chip transcendent Dumnezeirii celei supre-divine, numind, pe câte înțeleg, *bunătate* însăşi esența divină şi (să vedem) că *binele*, în esența sa, ca *bine* substanțial, revarsă *bunătatea* lui peste toate lucrurile."; cp.Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θεἴων ὀνομάτων* (IV,I), PG 3,693: Εἶεν δὴ οὖν, ἐπ' αὐτὴν ἤδη τῷ λόγῳ *τὴν ἀγαθωνυμίαν* χαρῶμεν, ἣν ἐξῃρημένως οἱ θεολόγοι τῇ ὑπερθέῳ θεότητι, καὶ ἀπὸ πάντων ἀφορίζουσιν αὐτὴν, ὡς οἶμαι, τὴν θεαρχικὴν ὕπαρξιν, *ἀγαθότητα* λέγοντες· καὶ ὅτι τῷ εἶναι *τὸ ἀγαθὸν*, ὡς οὐσιῶδες *ἀγαθὸν*, εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνει τὴν *ἀγαθότητα*.

[342]*Ibid*. (Dionisie peudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine*...), cap. IV,21, p.91: "Dar binele împărtăşeşte tuturor armonie şi este numit (/ cântat - tr.n.) de scriitorii sacri *pace* şi *dătător de pace* (s.n.)"; cp.Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θεἴων ὀνομάτων* (IV,XXI), PG 3,721-724: καίτοι φιλίας πᾶσι τοῖς οὖσι τὸ ἀγαθὸν μεταδίδωσι, *καὶ αὐτοειρήνη, καὶ εἰρηνόδωρος ὑμνεῖται πρὸς τῶν ἱερῶν θεολόγων*. V. şi *Ibid.* (XI,VI), PG 3,953:

[343]*Ibid*. (Dionisie peudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine*...), cap. XI,5, p.136: "Ce să spunem despre *iubirea de oameni a lui Hristos, din care se revarsă pacea* ?"; cp. Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θεἴων ὀνομάτων* (XI,V), PG 3,953: Τί ἄν τις εἴποι *περὶ τῆς κατὰ Χριστὸν εἰρηνοχύτου φιλανθρωπίας*;

[344]*Octoih Mare*..., p.769.

[345]Tr.n., cf.*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.154: "[la paix] de Dieu pour les hommes".

[346]Chiar dacă acest salut al păcii a fost introdus (se pare) mai târziu în manuscrise (cf.Jakob Kremer, *Lukasevangelium* (Die Neue Echter Bibel: Komentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung; Bd.3, Würzburg, 1988, p.243), la ora redactării *Stihirilor Evangheliilor Învierii* locul său era deja suficient de bine stabilit la Luc.24,36; v. şi aparatul critic corespunzător la *Novum Testamentum Graece...,* (p.244).

[347]*Octoih Mare*..., p.769.

[348]*Ibid.* (p769).

[349]*Ibid*.

(Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ 67) *sunt* totodată sau *devin* “ucenici“ (μαθηταῖς 69) şi “oamenii lui Dumnezeu“[350] (ἀνθρώπους θεοῦ - 68).

Aceasta este în acord cu spiritul general al fragmentului evanghelic ce corespunde *Stihirii* a VI-a (Luc.24,36-53), conform căruia salutul Mântuitorului priveşte *toate neamurile*. Într-adevăr, “trebuie să pătimească Hristos şi să învieze din morți a treia zi. Şi *să se propovăduiască în numele Său* [κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ] pocăința spre iertarea păcatelor *la toate neamurile* [εἰς πάντα τὰ ἔθνη]“ (Luc.24, 46-47).

“Hristos“ (Χριστὲ 67) este numirea păstrată în *Stihiră*, autorul putând să aleagă în Evanghelia corespondentă “Iisus“ (Ἰησοῦς prezent în multe manuscrise la Luc.24,36[351]) şi “Hristos“ (τὸν χριστὸν Luc.24,46). “Hristos“ singur în *Stihiră* marchează *mesianismul*[352] Mântuitorului, pe care acesta îl argumentează (în Evanghelie) prin Sfintele Scripturi: “[...] trebuie să se împlinească toate cele scrise despre Mine în Legea lui Moise, în prooroci şi în psalmi. [...] că aşa este scris şi aşa trebuie să pătimească Hristos şi să învieze din morți [...]“ (Luc.24,44-46).

*

Versetele următoare din *Stihiră* rezumă şi uneori comentează faptele din Evanghelie, când selecționând cuvinte, când dând nuanțe noi prin alți termeni. Un studiu comparativ poate pune foarte bine în evidență atât paralelismele, cât şi diferențele:

a) **Stihira** (70-72): *ἐμφόβους ἔδειξας* αὐτοὺς *δόξαντας πνεῦμα ὁρᾶν*· *ἀλλὰ κατέστειλας τὸν τάραχον* αὐτῶν δείξας *τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας* σου· - “*înfricoşați i-ai arătat* pe dânşii, *părându-li-se că văd un duh*. Dar ai potolit *tulburarea* sufletelor lor, *arătându-le mâinile şi picioarele Tale*“[353].

L'Évangile (Luc.24,37-40 [41]): “**37** Iar ei, înspăimântându-se şi *înfricoşându-se, credeau* că văd *duh* [*ἔμφοβοι* γενόμενοι *ἐδόκουν πνεῦμα* θεωρεῖν]. **38** Şi Iisus le-a zis: De ce sunteți *tulburați* [τεταραγμένοι] şi pentru ce se ridică astfel de gânduri în inima voastră ? **39** *Vedeți mâinile Mele şi picioarele Mele* [ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου], că Eu Însumi sunt; pipăiți-Mă şi *vedeți* [ἴδετε], că duhul nu are carne şi oase, precum Mă vedeți pe Mine că am. **40** Şi zicând acestea, *le-a arătat mâinile şi picioarele Sale* [ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖράς καὶ τοὺς πόδας]. [**41** Iar ei încă necrezând de bucurie şi minunându-se] [...]“.

Ca rafinamente ale expresiei, sunt de reținut câteva cuvinte ale Evangheliei, selecționate pentru a fi folosite în *Stihiră*. Astfel, este interesant de văzut cum, pentru a descrie în *Stihiră* pe ucenicii “părându-li-se că văd un duh“ (δόξαντας πνεῦμα *ὁρᾶν* 70), autorul alege un verb de două ori folosit *de către Mântuitorul Iisus Hristos* (în Evanghelie) pentru a demopnstra că *nu este* un duh

[350]*Ibid.* (*Octoih Mare*..., p.769): “[pentru] oamenii lui Dumnezeu“.
[351]V.aparatul critic corespunzător la *Novum Testamentum Graece*... (p.244).
[352]V., spre exemplu, Ioan 4,25: “un *Messie* doit venir - celui qu'on appelle *Christ*“ (*Μεσσίας* ἔρχεται ὁ λεγόμενος *χριστός*).
[353]*Octoih Mare*..., p.769.

("vedeți"- ἴδετε Luc.24,39). Expresia din Evanghelie pentru a descrie *impresia ucenicilor* este: "credeau că *văd* (/ privesc - tr.n.) duh" (ἐδόκουν πνεῦμα *θεωρεῖν* - Luc.24,37).

Verbul utilizat în *Stihiră* pentru *a*-i *arăta* pe ucenici înspăimântați ("înfricoşați i-*ai arătat* pe dânşii"[354] pentru ἐμφόβους *ἔδειξας* αὐτοὺς 70) este acelaşi cu cel care descrie acțiunea prin care Mântuitorul, *arătându*-le mâinile şi picioarele Sale, potoleşte tulburarea lor, atât în Evanghelie (*ἔδειξεν* αὐτοῖς τὰς χεῖράς καὶ τοὺς πόδας Luc.24,40), cât şi în *Stihiră* (*δεήξας* τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας σου 72).

Şi "tulburarea" constatată de către Mântuitorul la ucenicii Săi în Evanghelie ("De ce sunteți *tulburați* [...] ?" - τί τεταραγμένοι - Luc.24,38) este "potolită" în *Stihiră* ("ai potolit *tulburarea* [...]"[355] - κατέστειλας *τὸν τάραχον* 71). Este un fel de explicare (anticipativă) a "bucuriei" care va urma în Evnaghelie ("[de] bucurie" - [ἀπὸ] τῆς χαρᾶς - Luc.24,41).

*

b) **Stihira** (73-75): πλὴν *ἀπιστούντων ἔτι* τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει *διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς·* - "şi necrezând ei încă, prin părtăşia la mâncare şi prin amintirea învățăturilor, *le-ai deschis lor mintea, să înțeleagă Scripturile*"[356].

Evanghelia (Luc.24,41-48): "**41** Iar ei *încă necrezând* [ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν] de bucurie şi minunându-se, El le-a zis: Aveți aici ceva de mâncare ? **42** Iar ei i-au dat o bucată de peşte fript şi dintr-un fagure de miere. **43** Şi luând, a mâncat înaintea lor. **44** Şi le-a zis: Acestea sunt cuvintele pe care le-am grăit către voi, fiind încă împreună cu voi, că trebuie să se împlinească toate cele scrise despre Mine în Legea lui Moise, în prooroci şi în psalmi. **45** Atunci *le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile* [διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς], **46** Şi le-a spus că aşa este scris şi aşa trebuie să pătimească Hristos şi să învieze din morți a treia zi. **47** Şi să se propovăduiască în numele Său pocăința spre iertarea păcatelor la toate neamurile, începând de la Ierusalim. **48** Voi sunteți martorii acestora."

În afară de textele comune (sau foarte asemănătoare) din Evanghelie şi din *Stihiră* referitoare la necredința persistentă a ucenicilor şi la deschiderea operată de Mântuitorul în mintea lor pentru a înțelege Scripturile, *Stihira* rezumă în foarte puține cuvinte ("prin părtăşia la mâncare şi prin amintirea învățăturilor"[357] pentru τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδαχῶν ἀναμνήώει 73-74) o mare parte a Evangheliei (Luc.24,41-48), a cărei narațiune se dezvoltă cu numeroase detalii.

Astfel, "[prin] părtăşia la mâncare" (τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73) sunt "acoperite" întrebarea Mântuitorului către ucenicii Săi dacă au "ceva de mâncare" şi faptul de a fi mâncat "înaintea lor" (Luc.24, 41-43). Apoi, "amintirea învățăturilor"

[354] *Octoih mare...*, p.769.
[355] *Ibid.* (p.769).
[356] *Ibid.*, p.770.
[357] *Ibid.*

(διδαχῶν ἀναμνήώει 74) "aminteşte" cuvintele Mântuitorului, destul de dezvoltate în Evanghelie (Luc.24,42-48), asupra Scripturilor şi a împlinirii lor în ceea ce Îl priveşte - cuvinte rostite înainte şi după ce "le-a deschis mintea [ucenicilor] ca să priceapă Scripturile" (Luc.24,45).

Însă, mai ales în raport cu contextul general al fragmentului din Evanghelia corespondentă (Luc.24, 41-43), "părtăşia la mâncare" (τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73) din *Stihiră* este o formulă cu totul nouă. Ea atrage cu atât mai mult atenția dacă se ține seama de sensurile atât de diferite ale "mâncării (/ hranei)" [ἡ τροφή] în Noul Testament şi în scrierile Sfinților Părinți. Totul pare să indice pentru *Stihiră* o utilizare a termenului într-o accepțiune generală destul de largă.

În Noul Testament, spre exemplu, la Evr.5,12-6,1 se vorbeşte despre "mâncare (/ hrană)" ca privind *starea adultă (desăvârşită) în progresul credinței* creştine şi despre "lapte" ca despre o hrană specifică, indicând *învățăturile* creştine elementare, chiar dacă acestea sunt dintre cele esențiale (fundamentale): "**(5)12** Căci voi, care de multă vreme s-ar fi cuvenit să fiți învățători, aveți iarăşi trebuință ca cineva *să* vă *învețe* cele dintâi începuturi ale cuvintelor lui Dumnezeu [πάλιν χρείαν ἔχετε τοῦ *διδάώκειν* ὑμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ] şi ați ajuns să aveți nevoie de lapte, nu de *hrană* tare [γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς *τροφῆς*]. **13** Pentru că oricine se hrăneşte cu lapte este nepriceput în cuvântul dreptății, de vreme ce este prunc. **14** Iar *hrana* tare [ἡ στερεὰ *τροφή*] este pentru cei desăvârşiți, care au prin obişnuință simțurile învățate să deosebească binele de rău. **(6)1** De aceea, lăsând *cuvântul de început* despre Hristos, să ne ridicăm spre *ceea ce este desăvârşit* [ἀφέντες *τὸν τῆς ἀρχῆς* τοῦ Χριστοῦ *λόγον* ἐπὶ *τὴν τελειότητα* φερώμεθα], fără să mai punem din nou temelia învățăturii [...]".

Clement Alexandrinul, comentând această imagine a "laptelui" şi a "mâncării (/ hranei / bucatelor) tari" la 1 Cor.3,2 ("Cu *lapte* [γάλα] v-am hrănit, nu cu *bucate* [βρῶμα de data aceasta, în loc de στερεὰ τροφή de la Evr.5,12-14 - n.n.], căci încă nu puteați mânca"), atrage atenția că "prin «bucate» nu trebuie înțeles altceva decât «lapte»; că şi «bucatele» şi «laptele» sunt identice prin natura lor. *La fel şi Cuvântul este acelaşi*, fie că e curgător şi dulce ca laptele, fie că e tare şi strâns ca bucatele. Nu numai atât; prin «lapte» se poate înțelege şi predica, pentru că predica se revarsă pe o mare întindere, iar *prin «bucate», se poate înțelege credința, pentru că e strânsă ca o temelie*, datorită catehezei."[358]

În Faptele Apostolilor 27,33-36 este vorba despre o "mâncare" spre "scăpare [/ mântuire]" (τροφῆ [...] τῆς [...] σωτηρίας), aşadar într-un sens *soteriologic* şi în acelaşi timp în legătură cu o semnificație *euharistică* evidentă: "**33** Iar, până să se facă

[358]Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, în "Scrieri", Partea întâia, trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.4, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, I,37,3-38,1, p.188; cp. *Ibid*., (Κλήμης ὁ Αλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός* (PG 8,296): οὐκ ἄλλο τι παρὰ τὸ γάλα τὸ βρῶμα ὑπολαμβάνοντας, ταὐτὸν δὲ τῇ οὐσίᾳ· *ὡσαύτως* γὰρ καὶ *ὁ λόγος ὁ αὐτὸς* ἢ ἀνειμένος καὶ ἤπιος ὡς γάλα ἢ πεπηγὼς καὶ συνεστραμμένοςὡς βρῶμαζ Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῇδε ἐκλαμβάνουσιν ἡμῖν γάλα νοεῖσθαιτὸ κήρυγμα δύναται τὸ ἐπὶ πλεῖστον κεχυμένονε *βρῶμα δὲ ἡ πίστις εἰς θεμέλιον* ἐκ κατηχήσεως συνεστραμμένη.

ziuă, Pavel îi ruga pe toţi *să mănânce*, [μεταλαβεῖν *τροφῆς*] zicându-le: «[...] **34** De aceea vă rog *să mâncaţi*, căci aceasta este *spre scăparea* voastră [μεταλαβεῖν *τροφῆ*· τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας *σωτηρίας* ὑπάρχει]. [...]» **35** Şi zicând acestea şi *luând pâine, a mulţumit lui Dumnezeu înaintea tuturor şi, frângând, a început să mănânce* [καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν]. **36** Şi devenind toţi voioşi, au luat şi ei şi *au mâncat* [καὶ αὐτοὶ προσελάβοντο *τροφῆς*].“

Fapt.2,46 sugerează de asemenea o apropiere a “mâncării (/ hranei)“ de cele potrivite Sfintei Euharistii şi vieţii spirituale (duhovniceşti) a creştinilor: “*frângând pâinea* în casă, luau împreună *hrana* întru bucurie şi întru curăţia inimii [*κλῶντές* τε κατ᾽οἶκον *ἄρτον*, μετελάμβανον *τροφῆς* ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας].“

La Sfinţii Părinţi înţelesurile acestor cuvinte se îmbogăţesc încă şi cu alte nuanţe noi. Pentru Sf.Dionisie Areopagitul “naşterea spirituală“ a catehumenilor este datorată (şi) funcţiei *maieutice* ce caracterizează “*hrana* (τῇ τροφῇ) cea pregătitoare a cuvintelor Scripturii, ce dau formă şi viaţă“[359].

La Clement Alexandrinul toate sensurile mai înainte menţionate ale *hranei* sunt prezente şi chiar mai mult. Dacă este vorba despre “o hrană duhovnicească“[360]), aceasta poate fi comparată cu laptele deoarece “fără îndoială nu poţi găsi altceva mai hrănitor, mai dulce, nici mai alb ca laptele. *Hrana cea duhovnicească* (ἡ πνευματικὴ τροφή) se aseamănă în totul cu laptele“[361]. Şi Însuşi Cuvântul lui Dumnezeu “a ajuns *hrană duhovnicească* (τροφὴ [...] πνευματικὴ) pentru cei virtuoşi, când Tatăl cel iubitor de oameni a făcut să cadă, ca o ploaie în lume, Cuvântul Său.“[362]

În general, “astfel, alegoric, *Cuvântul* este numit în multe chipuri: şi *mâncare* (τροφὴ) şi trup şi hrană şi pâine şi sânge şi lapte. Domnul este toate acestea spre desfătarea noastră [...].“[363]

Există de asemenea sensuri cu trimitere *euharistică*: “Astfel pentru Hristos împlinirea voiei Tatălui era mâncare; pentru noi pruncii, însă, care bem Cuvântul cel din

---

[359]Sf.Dionisie (pseudo) Areopagitul, *Ierarhia bisericească*, trad.de Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iaşi, 1994, III,3,f, p.96; cp.Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III,III,VI, PG 3,433A: *τῇ* τῶν μορφωτικῶν καὶ ζωοποιῶν λογίων εἰσαγωγικῇ *τροφῇ* μαιεύεται.

[360]Clement Alexandrinul, *Pedagogul...*, I,35,3, p.186; cp. *Ibid.* (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*), PG 8,292: [κατήχησα ὑμᾶς ἐν Χριστῷ] [...] *τροφῇ τῇ πνευματικῇ*.

[361]*Ibid.* (Clement Alexandrinul, *Pedagogul*...), I,40,2, p.189; cp. *Ibid.* (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*), PG 8,297: Ἀμέλει γοῦν οὀ τροφιμώτερον ἄλλο τι οὐδὲ μὴν γλυκύτερον ἀλλ᾽ οὐδὲ λευκότερον εὕροις ἂν γάλακτος. Πάντῃ δὲ ἔοικεν τούτῳ *ἡ πνευματικὴ τροφή*.

[362]*Ibid.* (Clement Alexandrinul, *Pedagogul*...), I,41,2, p.190; cp. *Ibid.* (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*), PG 8,300: ἀλλα τοῦ φιλοστόργου καὶ φιλανθρώπου πατρὸς ἐπομβρήσαντος τὸν λόγον αὐτὸς ἤδη *τροφὴ* γέγονεν *πνευματικὴ* τοῖς σώφροσιν.

[363]*Ibid.* (Clement Alexandrinul, *Pedagogul*...), I,47,2, p.193; cp. *Ibid.* (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*), PG 8,305: Οὕτως πολλαχῶς ἀλληγορεῖται ὁ λόγος, καὶ βρῶμα καὶ σὰρξ καὶ *τροφὴ* καὶ ἄρτος καὶ αἷμα καὶ γάλα, ἃ πάντα ὁ κύριος εἰς ἀπόλαυσιν ἡμῶν [...].

ceruri, *hrană ne este Însuşi Hristos* (αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἡ τροφὴ).“[364] Mai mult chiar, într-o sinteză totodată hristologică, soteriologică şi euharistică: “spune El: «Mâncaţi trupul Meu şi beţi sângele Meu !» (cf.Ioan 6,53) *Această mâncare*, pe care numai El poate s-o dea, *ne-o oferă* Domnul (Ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς): ne dă trupul Său şi varsă sângele Său. [...] amestecul celor două [...] este *Domnul*, *hrana* (ὁ κύριος, ἡ τροφὴ) pruncilor. Domnul este, deci, şi Duh şi Cuvânt. *Hrana, adică Domnul Iisus, adică Cuvântul lui Dumnezeu* (῾Η τροφή, τουτέστιν <ὁ>κύριος ᾿Ιησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ) este Duh întrupat, trup ceresc sfinţit.“[365]

În domeniul liturgic, în *Sfânta Liturghie* bizantină, Mântuitorul Iisus Hristos este “pâinea cea cerească, *hrana* (τὴν τροφὴν)a toată lumea“[366].

*

În sfârşit, în *Stihiră* mai aflăm *“părtăşia“* asociată sensurilor “mâncării“ (“[prin] părtăşia la mâncare“[367] pentru *τῇ* τῆς τροφῆς *μεταλήψει* 73). Această “părtăşie“ sugerează şi *comuniunea*, fie (sau *atât*) în ceea ce priveşte “învăţăturile“ (şi “Scripturile“), fie (sau *şi*) referitor la realitatea euharistică - toate acestea ca aspecte simbolice ale “mâncării“.

*

c) **Stihira** (76-77): οἷς *καὶ τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν* καθυποσχόμενος *καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς διέστης πρὸς οὐρανόν·* - “cărora şi *părintească făgăduinţă* lăsându-le şi *binecuvântându-i pe dânşii, Te-ai înălţat la cer*“[368].

Evanghelia (Luc.24,49-51): “**49** Şi iată, Eu trimit peste voi *făgăduinţa Tatălui Meu* [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός]; voi însă şedeţi în cetate, până ce vă veţi îmbrăca cu putere de sus. **50** Şi i-a dus afară până spre Betania şi, ridicându-şi mâinile, *i-a binecuvântat* [εὐλόγησεν αὐτούς]. **51** Şi pe când *îi binecuvânta*, *S-a despărţit de ei* [ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ᾽αὐτῶν] şi S-a înălţat *la cer* [εἰς τὸν οὐρανόν]“.

---

[364] *Ibid*. (Clement Alexandrinul, *Pedagogul*...), I,46,1, p.192; cp.*Ibid*. (Κλήμης ὁ Αλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*), PG 8,304: Οὕτως Χριστῷ μὲν ἡ τροφὴ τῆς πατρικῆς βουλῆσή τελείωσις ἦν, ἡμῖν δὲ *αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἡ τροφὴ* τοῖς νηπίοις, τοῖς ἀμέλγουσιν τὸν λόγον τῶν οὐρανῶν·.

[365] *Ibid*. (Clement Alexandrinul, *Pedagogul*...), I,42,3-43,2-3 p.190-191; cp.*Ibid*. (Κλήμης ὁ Αλεξανδρεύς, *Παιδαγωγός*), p.188 (PG 8,301): «Φάγεσθέ μου», φησί, «τὴν σάρκα καὶ πίεσθέ μου τὸ αἷμα». *Ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς* ὁ κύριος χορηγεῖ καὶ σάρκα ὀρέγει καὶ ὗαῖμα ἐκχεῖ· [...] ἡ κρᾶσις δὲ ἡ ἀμφοῖν *ὁ κύριος, ἡ τροφὴ* τῶν νηπίων· ὁ κύριος πνεῦμα καὶ λόγος. *῾Η τροφή, τουτέστιν <ὁ>κύριος ᾿Ιησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ,* πνεῦμα σαρκούμενον, ἁγιαζομένη σὰρξ οὐράνιος.

[366] *Liturghier*…, p.108; v.şi F.E. Brightman, *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies..., p.309: [ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ] τὸν οὐράνιον ἄρτον *τὴν τροφὴν* τοῦ παντὸς κόσμου τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν ᾿Ιησοῦν Χριστὸν ἐξαποστείλας; cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.42.

[367] *Octoih mare*..., p.770.

[368] *Ibid*. (p.770).

Un singur cuvânt, cu totul deosebit, este propus de *Stihiră*, în raport cu fragmentul evanghelic corespondent: καθυποσχόμενος (76), care se poate traduce cu: "lăsându-le"[369]. καθυποσχόμενος (76) rezumă (sau înlocuieşte) ansamblul cuvintelor Mântuitorului din Evanghelie, în legătură cu "făgăduința Tatălui" (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός Luc.24,49): "Şi iată, Eu trimit peste voi *făgăduința Tatălui Meu*; voi însă şedeți în cetate, până ce vă veți îmbrăca cu putere de sus." (Luc.24,49).

Trebuie observat că "părinteasca făgăduință"[370] (τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν 76) din *Stihiră* este o variantă deloc rezumată pentru "făgăduința Tatălui" (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός Luc.24,49) din Evanghelie. Dar "părinteasca făgăduință"[371] (τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν 76) în *Stihiră* se referă de asemenea la "până ce vă veți îmbrăca *cu putere* de sus" (ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους *δύναμιν* - Luc.24,49). Şi mai ales alte locuri din Noul Testament (care pot fi coroborate) luminează "părinteasca făgăduință"[372] ca raportându-se la trimiterea Duhului Sfânt, Cel ce purcede de la Tatăl: "**4** [...] le-a poruncit să nu se depărteze de Ierusalim, ci să aştepte *făgăduința Tatălui*, «*cea pe care* (a zis El) *ați auzit-o de la Mine* [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου][373]: **5** Că Ioan a botezat cu apă, *iar voi veți fi botezați cu Duhul Sfânt* [ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίωє], nu mult după aceste zile. [...] **8** Ci veți lua *putere*, venind *Duhul Sfânt* peste voi [ἀλλὰ λήμψεσθε *δύναμιν* ἐπελθόντος *τοῦ ἁγίου πνεύματος*] [...]" (Fapt.1,4-8), "*Duhul Sfânt*, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu" (Ioan 14,26), "Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, *Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede*" (Ioan 15,26).

*

d) **Stihira** (78-79): διὸ σὺν αὐτοῖς *προσκυνοῦμέν* σε, κύριε, *δόξα σοι* - "Pentru aceasta, împreună cu dânşii *ne închinăm Ție*, Doamne, *slavă Ție*."[374].

Evanghelia (Luc.24,52-53): "**52** Iar ei, *închinându-se Lui* [αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν], s-au întors la Ierusalim cu bucurie mare. **53** Şi erau în toată vremea în templu, lăudând şi *binecuvântând* [εὐλογοῦντες] pe Dumnezeu. Amin."

În general, finalul doxologic al Stihirilor renunță să mai rezume vreo parte din textul Evangheliei, autorul preferând mai curând să se refere la fapte evanghelice despre care s-a făcut deja mențiune (într-un fel sau altul) şi propunând (eventual) actualizarea sau apropierea lor.

Stihira a VI-a face excepție de la această regulă, într-o oarecare măsură. Momentul doxologic final al actualizării liturgice este *totodată* o trimitere (rezumată) la ultimele fapte narate în Evanghelia după Luca. Este o manieră deosebit de potrivită pentru a exprima astfel comuniunea şi părtăşia sacramentală între toți creştinii, de la începuturi

[369]cf. *Octoih mare*..., p.770: "[cărora] [...] părinteasca făgăduinţă *lăsându-le*".
[370]*Ibid*. (*Octoih mare*..., p.770).
[371]*Ibid*.
[372]*Ibid*.
[373]V. Ioan 14,16-17 şi 26; 15,26; 16,7 şi 13.
[374]*Octoih mare*..., p.770.

până astăzi (până la *noi*). Şi autorul reuşeşte aceasta (în afară de formula "*împreună cu* dânşii"[375] - *σὺν* αὐτοῖς 78) prin utilizarea *aceluiaşi* verb pentru manifestarea *noastră* liturgică (în *Stihiră*: *προσκυνοῦμέν* σε 78 - "*ne închinăm* Ţie" n.tr.), ca şi cel din Evanghelie, pentru ucenicii Mântuitorului (αὐτοὶ *προσκυνήσαντες* αὐτὸν - "*închinându-se* Lui" Luc.24,53). Apoi, mai este folosirea în *Stihiră* a unui echivalent la lauda (ucenici)*lor* din Evanghelie (*εὐλογοῦντες* τὸν θεόν - " *binecuvântând* pe Dumnezeu" Luc.24,53) pentru lauda *noastră* (κύριε, *δόξα* σοι 79 - "Doamne, *slavă* Ţie"[376]). Această ultimă înlocuire introduce de asemenea în *Stihiră* o oarecare distincţie între *binecuvântarea Mântuitorului* şi *cea a ucenicilor*: *εὐλογήσας* αὐτοὺς [...] κύριε, *δόξα* σοι (77-79; "*binecuvântându-i* pe dânşii [...] Doamne, *slavă* Ţie"[377]), care în Evanghelie sunt desemnate prin acelaşi verb: *εὐλόγησεν* αὐτούς [...] ἐν τῷ *εὐλογεῖν* αὐτὸν [...] *εὐλογοῦντες* τὸν θεόν ("i-*a binecuvântat* [...] pe când îi *binecuvânta* [...], erau [...] *binecuvântând* pe Dumnezeu" Luc.24,50-53).

"Domnul" (liturgic - κύριε 79, "Doamne") din ultimul verset al *Stihirii*, adresat lui "Hristos" (de la începutul *Stihirii* - Χριστὲ 67, "Hristoase"), este corespondentul pentru "Dumnezeu" din ultimul verset al Evangheliei (τὸν θεόν - Luc.24,53). Această corespondenţă sugerează ceva din teologia vieţii liturgice *creştine*, unde prin *Hristos*, care este *Domn* şi *Dumnezeu* (ὁ κύριος [...] καὶ ὁ θεός - Ioan 20,28), se accede fără altă mediere la *Dumnezeu* ("Cel ce M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl" - Ioan 14,9).

Chiar "templul", unde ucenicii binecuvântau pe Dumnezeu ("Şi erau în toată vremea în *templu* [ἐν *τῷ ἱερῷ*], lăudând şi binecuvântând pe Dumnezeu" - Luc.24,53), îşi află un corespondent implicit prin faptul că *Stihira* este o cântare *liturgică* şi, ca o consecinţă logică, *în Biserică* "împreună cu dânşii ne închinăm Ţie, Doamne, slavă Ţie"[378] (σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79). Este vorba despre un fel de parafrază *liturgică* (deci *actualizantă*[379]) a *Stihirii* la ultimele două versete ale Evangheliei (Luc.24,52-53).

În sfârşit, în *Stihiră*, faptul că "[binecuvântându-i pe dânşii] [...] Te-ai înălţat la cer" [380] ([εὐλογήσας αὐτοὺς] διέστης πρὸς οὐρανόν 77), pus în relaţie cu formula doxologiei finale "Doamne, slavă Ţie" (κύριε, δόξα σοι 79), poate aminti cuvintele auzite de Proorocul Iezechiel în viziunea sa: "*Binecuvântată* fie *slava Domnului* în locul unde sălăşluieşte El" (*Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου* ἐκ τοῦ τόπου αὐτου - Iez.3,12). Şi înrudirea acestor formule (se poate compara de asemenea *Εὐλογημένη* de la Iez.3,12 cu *εὐλόγησεν* αὐτούς [...] ἐν τῷ *εὐλογεῖν* αὐτὸν αὐτοὺς διέστη [...] εἰς τὸν οὐρανόν [...] ἐν τῷ ἱερῷ *εὐλογοῦντες* τὸν θεόν de la Luc.24,50-53 sau *εὐλογήσας* αὐτοὺς 77) lasă să se întrevadă faptul că *locul slavei Domnului* poate fi atât *cerul* unde s-a înălţat Mântuitorul (διέστη ἀπ᾽αὐτῶν [...] εἰς τὸν οὐρανόν Luc.24,51; διέστης πρὸς οὐρανόν

375 *Ibid.* (p.770).
376 *Ibid.*
377 *Ibid.*
378 *Ibid.*
379 Actualizarea *liturgică* schimbă şi îmbogăţeşte astfel un sens (posibil) simplist al "parafrazei".
380 *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.154.

77), dar şi *templul* unde ucenicii săi, conform Evangheliei, *binecuvântau* pe Dumnezeu (*εὐλογοῦντες* τὸν θεόν - Luc.24,53) sau *Biserica* unde credincioşii din toate timpurile I *se închină*, *înălţându-I cântare de slavă* ("*ne închinăm* Ţie, Doamne, *slavă* Ţie" [381] - *προσκυνοῦμέν* σε, κύριε, *δόξα* σοι 78-79) - chiar cântând şi această *Stihiră*.

În general, slujbele (bizantine) păstrează aceste formule în viaţa liturgică a Bisericii, ca spre exemplu la Sfânta Liturghie, în preajma lecturilor din Noul Testament ("Binecuvântat eşti pe scaunul slavei împărăţiei Tale" - înainte de Apostol[382] şi "Slavă Ţie, Doamne, slavă Ţie" - înainte şi după Sf.Evanghelie[383]) - Sfintele Scripturi (citite la slujbele bisericeşti) fiind ele însele un *loc al slavei lui Dumnezeu* (şi oarecum, mai ales Sfintele Evanghelii, pe care *Stihirile Învierii* le tîlcuiesc parţial).

Astfel, în ansamblu, *Stihira* aVI-a rezumă şi propune o întreagă colecţie de elemente liturgice. Este suficient să le enumerăm: *darea (/ salutul) păcii* (πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς 68 - εἰρήνη ὑμῖν din Evanghelie, Luc.24,36), care până astăzi are un corespondent în formula "pace tuturor" (εἰρήνη πᾶσι) din slujbele bisericeşti[384], apoi *amintirea învăţăturilor*, deschizând mintea spre înţelegerea *Scripturilor*, ca un fel de "Liturghie a Cuvântului" (διδαχῶν ἀναμνήώει διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραψάς 74-75), nuanţele *euharistice* pentru "părtăşia la mâncare" (τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73), *închinarea* şi *lauda (doxologia)* (προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79).

Toate aceste elemente, luate împreună, fac din *Stihira* a VI-a una dintre cele mai *"liturgice"*, între celelalte *Stihiri ale Evangheliilor Învierii.*

---

[381] *Ibid.*

[382] *Liturghier*..., p.125; cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*..., p.49: Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτου.

[383] Idem (*Liturghier*...), p.127; cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*..., p..51: δόξα σοι κύριε, δόξα σοι.

[384] Idem (*Liturghier*...), p.127; cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*..., p.50.

Stihira a VII-a - ἦχος βαρὺς

Ἰδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ,
καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἕστηκας
πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν;
ὑφ' οὗ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς·
ἀλλ' ὅρα τοὺς συντρέχοντας μαθητὰς,
πῶς τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ
τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο,
καὶ ἀνεμνήσθησαν / τῆς περὶ τούτου γραφῆς·
μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν / καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες
ἀνυμνοῦμέν σε / τὸν ζωοδότην Χριστόν·[385]

Un aspect relativ singular atrage atenția de la început: *Stihira* a VII-a este singura, între celelalte *Stihiri*, în care persoana căreia ne adresăm de o manieră lirică este alta decât Mântuitorul Iisus Hristos - este vorba despre Μαρία (81), *Maria* (Magdalena, conform Ioan 20,1: Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ). Doar ultima frază revine la cântarea de laudă adresată Mântuitorului *Hristos*: ἀνυμνοῦμέν σε *τὸν* ζωοδότην *Χριστόν* (89).

Prima parte a *Stihirii* - Ιδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἕστηκας πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; ὑφ' οὗ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· (80-83; "Iată întuneric şi de dimineață, şi ce stai la mormânt, Marie, mult întuneric având în minte ? Pentru ce întrebi: Unde a fost pus Iisus ?"[386]) - este un comentariu la Ioan 20,1-2: "**1** Iar în ziua întîia a săptămânii, *Maria Magdalena a venit la mormânt dis-de-dimineață, fiind încă întuneric* [Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον], şi a văzut piatra ridicată de pe mormânt.. **2** Deci a alergat şi a venit la Simon-Petru şi la celălalt ucenic pe care-l iubea Iisus, şi le-*a zis***:** *Au luat pe Domnul din Mormânt şi noi nu ştim unde L-au pus* [καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἴδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν].»".

Nelămurirea Mariei, care este exprimată prin cuvintele ei în Evanghelie: "Au luat pe Domnul din Mormânt şi *noi nu ştim* [οὐκ οἴδαμεν] unde L-au pus " (Ioan 20,2), mai întâi este nuanțată în *Stihiră* prin : "[Pentru ce] *întrebi*: Unde a fost pus Iisus ?"[387], ποῦ τέθειται *ζητεῖς* ὁ Ἰησοῦς· 83). Apoi comentariul explică această lipsă de înțelegere prin "*mult întuneric* având [Maria] *în minte*"[388] (*πολὺ* σκότος ἔχουσα *ταῖς φρεσίν* 82)".

---

[385]M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.107-108.
[386]*Octoih Mare*..., p.770.
[387]*Ibid*. (p. 770).
[388]*Octoih mare*..., p.770; cp. şi H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II, "Annual of the British School at Athens", XXXI (1933), p.120: "much darkness in thy heart".

Autorul Stihirii stabileşte astfel o paralelă între *"întunericul dimineţii"* (descris la Ioan 20,1: "dis-de-dimineaţă, fiind încă întuneric" - πρωΐ σκοτίας ἔτι οὔσης; iar în *Stihiră*: "Iată întuneric şi de dimineaţă"[389] - σκοτία καὶ πρωΐ 80) şi *"întunericul minţii"* Mariei Magdalena ("mult întuneric având în minte"[390] (πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν 82), altfel spus între întunericul *dinafară* şi cel *dinlăuntru*.

Totodată se asociază *întunericul* cu *nelămurirea* (neînţelegerea) Mariei, în cadrul unei relaţii cu o nuanţă oarecum *determinativă,* "întunericul dimineţii" şi cel "al minţii" precedând şi (posibil) *cauzînd* nedumerirea şi lipsa de înţelegere care transpare din întrebarea: "Unde a fost pus Iisus ?"[391] - "Iată întuneric şi de dimineaţă, şi ce stai la mormânt, Marie, mult întuneric având în minte ? Pentru ce [/ *de aceea*, (dar posibil şi) *pentru că…* - n.n.] întrebi: Unde a fost pus Iisus ?"[392] pentru Ἰδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἕστηκας πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; *ὑφ' οὗ* ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· (80-83).

Deoarece însă se pare că este vorba mai ales despre o problemă de *înţelegere* (spirituală), urmând exprimării din Evanghelie ("*nu ştim* [οὐκ οἴδαμεν]" - Ioan 20,2), s-ar putea asocia *lipsa de înţelegere* a Mariei doar cu *întunericul minţii* sale, într-o expresie metaforică, ce împrumută (şi-şi alătură) imaginea evanghelică a *întunericului dimineţii*: *"dis de dimineaţă,* fiind încă *întuneric*" (*πρωΐ σκοτίας* ἔτι οὔσης - Ioan 20,1).

Pe de altă parte, cele ce urmează în *Stihiră* pot indica o relaţie mai complexă a *lipsei de înţelegere* din partea Mariei cu *întunericul*, acesta din urmă înţeles sub toate aspectele sale, adică atât fizice ("vizuale"), cât şi sufleteşti ("spirituale"). Astfel, prin contrast cu acest întuneric - contrast exprimat cu ajutorul conjuncţiei "dar / însă (/ ci[393])" (*ἀλλ'* ὅρα 84) - Maria este invitată *să vadă* ("vezi" - ὅρα 84) "pe ucenicii care [...]

---

[389]*Octoih mare*..., p.770.
[390]*Ibid.* (p.770).
[391]*Ibid.*
[392]Este interesant de remarcat faptul că ὑφ' οὗ (83) permite în acelaşi timp, într-o ambiguitate polivalentă a (con-)textului grecesc, (Ἰδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί [...], Μαρία, [...] πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; *ὑφ' οὗ* ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· 80-83) exprimarea unei determinări de nuanţă cauzală cu sensul diferit, în funcţie de interpretare (sau de traducere). Astfel, este posibil ca *pentru că* Maria *întreabă*: "Unde a fost pus Iisus", ea să stea "la mormânt, mult întuneric având în minte" (altfel spus, *din cauza* ne-aflării trupului Mântuitorului, Maria nu înţelege ce se întâmplă, după cum rezultă din întrebare, şi *de aceea* stă "la mormânt, mult întuneric având în minte"); dar, este posibil şi oarecum invers, deoarece "mult întuneric având în minte", *din această cauză ea nu înţelege ce se întâmplă şi intreabă*: "Unde a fost pus Iisus ?". Cp. şi traducerea de la H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II..., p.120: "Behold, darkness and early morn. And why, Mary, [...] with much darkness in thy heart? *Is it because* thou seekest where Jesus is lain ?" - care pune bine în evidenţă aspectul de nuanţă *cauzală* în relaţia dintre "întuneric" şi nelămurirea (neînţelegerea) Mariei, păstrând totodată o oarecare ambiguitate privind "întunericul" - acesta putând fi înţeles atât de o manieră generală, cât şi doar în aspectul său spiritual, ca "întuneric… în minte".
[393]Cf.traducerii liturgice româneşti din *Octoih mare*..., p.770.

prin giulgiuri şi prin mahramă *şi-au dat seama* [/ le-au considerat *dovezi*[394]] de înviere“[395] - [*ὅρα* τοὺς] [...] [μαθητὰς,] πῶς τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ τὴν ἀνάστασιν *ἐτεκμήραντο* (84-86). În acelaşi timp ea este invitată să vadă şi cum ei “*şi-au adus aminte* de Scriptura cea despre aceasta“[396] - [ὅρα] [...] [πῶς] [...] *ἀνεμνήσθησαν* τῆς περὶ τούτου γραφῆς· ([84] 87).

Aşadar, ca un fel de remediu opus “întunericului“ care o înconjoară şi chiar pătrunde mintea Mariei, în *Stihiră* se propune *înțelegerea* (“lumina“ spirituală a) ucenicilor care “*şi-au dat seama* de înviere“[397]. Această *înțelegere* îşi află şi un sprijin vizual, un ajutor fizic pentru lămurire, “o *lumină* din afară“ (opusă “întunericului dimineții“), “*prin giulgiuri şi prin mahramă* [prin care ucenicii - n.n.] şi-au dat seama de înviere“[398] (*τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ* τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο 85-86) atunci când le-*au văzut*, conform Evangheliei: “**4** [...] celălalt ucenic [...]. **5** [...] *a văzut* giulgiurile puse jos (*βλέπει* κείμενα ὀθόνια) [..]. **6** [...] Şi Simon-Petru, urmând după el, [..] *a văzut* giulgiurile puse jos **7** iar [/ şi] mahrama (*θεωρεῖ* τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον) [...]. **8** Atunci a intrat şi celălalt ucenic [...] şi *a văzut şi a crezut* (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν)“ (Ioan 20,4-8).

Pe de altă parte, cea a “*luminii* din lăuntru“, însuşi faptul că ucenicii “prin giulgiuri şi prin mahramă *şi-au dat seama de înviere*“[399] (τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ *τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο* 85-86) indică deja în *Stihiră* o *iluminare spirituală*, la fel cum, în Evanghelie, “celălalt ucenic [...] a văzut şi *a crezut* (εἶδεν καὶ *ἐπίστευσεν*)“ (Ioan 20,8). Şi de asemenea ca o *lumină* spirituală opusă acelui “mult întuneric având în minte“[400] (πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 82), “[ucenicii] [...] *şi-au adus aminte* de *Scriptura* cea despre aceasta“[401] (*ἀνεμνήσθησαν* τῆς περὶ τούτου γραφῆς· - 87). Această frază oferă o soluție diferită (însă într-o urmare logică - pentru un răstimp după “încă nu“) pentru textul evanghelic corespondent: “Căci *încă nu ştiau Scriptura* (*οὐδέπω* γὰρ *ᾔδεισαν* τὴν γραφὴν), că Iisus trebuia să învieze din morți“ (Ioan 20,9).

În sfârşit, la “mult întuneric având în minte“[402] (πολὺ *σκότος* ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 82) în relație cu faptul de “a vedea“ (ὅρα - 84) pentru “a-şi da seama de Înviere“ (parafr.n. pentru τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο - 85) - adică în cadrul unei *experiențe* (/*experieri*) teologice - nu trebuie uitate cele spuse de Sf.Dionisie Areopagitul în ceea ce priveşte “întunericul divin“ (“raza supranaturală a *întunericului*

---

[394]Această eventuală traducere pentru ἐτεκμήραντο (86) - în legătură şi cu faptul de *“a vedea“* - urmeză sugestia de la Fapt.1,3: “Cărora S-a şi înfățişat pe sine viu după patima Sa prin *multe semne doveditoare arătându-li-Se* (ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις [...] ὀπτανόμενος αὐτοῖς)*“*.
[395]*Octoih mare...*, p.770.
[396]*Ibid*. (p.770).
[397]*Ibid*.
[398]*Ibid*.
[399]*Ibid*.
[400]*Ibid*.
[401]*Ibid*.
[402]*Ibid*.

divin[403]), acolo "unde stau cufundate în întunericul supra-luminos al tăcerii inițiatoare de mistere tainele cele simple, absolute şi imuabile ale teologiei, supra-strălucind în chipul cel mai supra-luminos, în *întunericul cel mai adânc* şi supra-umplând minţile lipsite de vedere cu străluciri supra-frumoase"[404]).

Astfel, dezvoltată în *Stihiră* plecând de la un detaliu al Evangheliei corespondente - "întunericul dimineţii" ("dis-de-dimineţă, fiind încă *întuneric*" - πρωῒ *σκοτίας* ἔτι οὔσης Ioan 20,1) - figura poetică a "întunericului" ("Iată *întuneric* şi [...] mult *întuneric* având în minte"[405] - Ἰδοὺ, *σκοτία* καὶ [...] πολὺ *σκότος* ἔχουσα ταῖς φρεσίν 80-82) urmează exemplul altor imagini biblice caracteristice, precum cea a *"pescuitului"* sau a *"valurilor"* mării, care au suferit de asemenea o îmbogăţire simbolică a sensului, în alte *Stihiri*[406] - pe linia unei tradiţii imnografice liturgice, pe care am pus-o în evidenţă şi în cursul prezentelor analize ale *Stihirilor Învierii*.

*

Adresarea doxologică finală este din nou către "Hristos, Dătătorul de viaţă" ("Dătătorule de viaţă, Hristoase"[407] - τὸν ζωοδότην Χριστόν 89), "nume divine" despre care am vorbit deja la exegeza primei (9) şi celei de a doua *Stihiri* (20).

Însă ultimele versete ale *Stihirii* a VII-a aduc şi câteva noi detalii interesante. Este vorba despre aproprierea liturgică a faptelor evanghelice, întâlnită şi la finalul altor *Stihiri*, dar care, de data aceasta, pune împreună două aspecte diferite, aflate separat în *Stihirile* precedente: *μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν* καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν (88-89; "*Cu care şi prin care* şi noi crezând, Te lăudăm pe Tine, Dătătorule de viaţă, Hristoase"[408]. "Cu care şi prin care" (μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν - 89) pune împreună "*împreună cu dânşii* [ne închinăm Ţie]"[409] (*σὺν αὐτοῖς* προσκυνοῦμέν σε - 78) de la *Stihira* a VI-a cu "[luminându-ne] *printr-înşii* [slăvim învierea Ta]"[410] (φωτισθέντες *δι' αὐτῶν* δοξάζομέν σου 32-33) de la *Stihira* a III-a.

Este o punere împreună a *comuniunii* (sau a *unităţii*) sacramentale cu Sfinţii - sugerată prin expresia "*cu* care" (*σὺν* αὐτοῖς - 78 sau *μεθ'* ὧν - 88) - şi a *mijlocirii* lor, prezentă în formula "*prin* care" (*δι'* αὐτῶν - 32 sau *δι'* ὧν - 88). În acelaşi timp, această punere împreună nu împiedică o distincţie nuanţată şi chiar o "ierarhizare" între

---

[403](Sf.) Dionisie peudo-Areopagitul, *Teologia mistică*, trad.de Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simensky, Institutul European, Iaşi, 1993, p.147; cp.Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*, PG 3,1000: τὴν ὑπερούσιον *τοῦ θείου σκότους* ἀκτῖνα.

[404]*Ibid*.(Dionisie peudo-Areopagitul, *Teologia mistică*..., p.147); cp.*Ibid*.(Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης, *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*) PG 3,997: ἔνθα τὰ ἁπλᾶ, καὶ ἀπόλυτ, καὶ ἄτρεπτα τῆς θεολογίας μυστήριαε κατὰ τὸν ὑπερφωτον ἐγκεκαλυπται τὰς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον, ἐν *τῷ σκοτεινοτάτῳ* τὸ ὑπερφανέστατον ὑπερλάμποντα καὶ ἐν τῶ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαιῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας.

[405]*Octoih mare*..., p.770.

[406]Pentru *"pescuit"* v.*Stihira* a zecea, iar pentru *"valurile"* mării cea de a noua.

[407]*Octoih mare*..., p.770.

[408]*Ibid*. (p.770).

[409]*Ibid*.

[410]*Ibid*.

cei doi termeni. Într-o anumită măsură, *comuniunea* este posibilă numai datorită *mijlocirii*. Altfel spus, putem "cânta" sau "lăuda" pe Dumnezeu dacă mai înainte suntem "luminați" prin unul sau unii deja "luminat / luminați" - pentru a împrumuta expresia *Stihirii* a III-a ("*luminându-ne* printr-înșii" - *φωτισθέντες* δι'αὐτῶν 32). În orice caz, *φωτισθέντες* [δι'αὐτῶν] (32) este de asemenea într-o oarecare opoziție cu "întunericul" (σκοτία și σκότος 80; 82) din prezenta *Stihiră*.

Și faptul de "a cânta" lui Dumnezeu (*ἀνυμνοῦμέν* σε - 89), pus în legătură cu *comuniunea* și cu *mijlocirea "iluminării"* ("*cu* care și *prin* care"[411] - *μεθ'* ὧν *καὶ δι'* ὧν - 88) poate trimite la instituția ierarhiei (atât a celei cerești, a ordinelor îngerești, cât și a celei eclesiale), a *iluminările progresive*, care permit (accesul la) *comuniunea* în cadrul *doxologiei* generale a cântării de laudă adresată Dumnezeirii - perspectivă grandioasă descrisă în amănunt de Sf.Dionisie:

> "Astfel este, după știința mea, primul ordin al ființelor cerești, ce stă în cercul lui Dumnezeu și nemijlocit în jurul lui Dumnezeu [...]. El se învrednicește de multă comuniune și influență de la Dumnezeu [...]. *De aceea și teologia a lăsat oamenilor, ca tradiție, imnuri pentru ființele ce aparțin acestui ordin, în care se arată în chip sacru eminența lucrării* (s.n.) lor celei prea-înalte. Căci unii din acel ordin, pentru a vorbi poetic, strigă asemenea vuietului de ape multe (Apoc.1,15; 19,6; Iez.1,24): «Binecuvântată este slava Domnului în locul unde sălășluiește El» (Iez.3,12); alții însă înalță acel mult vestit și prea-cuvios cântec de laudă: «Sfânt, sfânt, sfânt, Domnul Savaot, plin este tot pământul de slava Lui» (Is.6,3). [...] Pentru acum ajunge să reamintim numai aceasta: *că primul ordin, după ce a fost luminat, pe cât era cu putință, cu știința de Dumnezeu de către această bunătate divină de la obârșie, s-a comunicat pe rând și treptelor ce stau sub el, ca ierarhie bine rânduită* (s.n.). Din acest lucru se vede, pentru a vorbi pe scurt, că se cuvine cu dreptate ca divinitatea, cerând respect și *trebuind a fi lăudată și proslăvită mai presus de orice*(s.n.), trebuie să fie cunoscută și premărită pe cât cu putință de duhurile cele de Dumnezeu purtătoare. Căci acestea formează, precum spun Scripturile, locurile cele divine de odihnă ale dumnezeirii [...] *ce-și revarsă providența sa cea bogată în iubire asupra întregii creaturi* (s.n.), de la ființele mai presus de ceruri până la lucrurile cele mai depărtate ale acestui pământ; *pentru că ea este obârșie și cauză a oricărui lucru și cuprinde totul, într-un chip mai presus de ființă, într-o îmbrățișare neînțeleasă* (s.n.)."[412].

---

[411] *Octoih mare*..., p.770.

[412] (Sf.) Dionisie pseudo-Areopagitul, *Ierarhia cerească*..., VII,4, p.47; cp.Denis L'Aréopagite, *La hiérarchie céleste*, SC N° 58, Paris, 1958, p.117-119 (textul în limba greacă / PG 3,212): Αὕτη μὲν οὖν ἐστιν ὡς κατ' ἐμὴν ἐπιστήμην ἡ πρώτη τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμησις ἡ κύκλῳ θεοῦ καὶ περὶ θεὸν ἀμέσως [...] πολλῆς δὲ κοινωνίας θεοῦ καὶ συνεργίας ἠξιωμένη [...]. *Διὸ καὶ ὕμνους αὐτῆς ἡ θεολογία τοῖς ἐπὶ γῆς παραδέδωκενέν ἱερῶς ἀναφαίνεται τὸ τῆς ὑπερτάτης αὐτῆς ἐλλάμψεως* ὑπερέχον. Οἱ μὲν γὰρ αὐτῆς αἰσθητῶς εἰπεῖν «῾Ως φωνὴ ὑδάτων» [Ap 19,6; Ez 1,24] ἀναβοῶσιν «Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτου» [Ez 3,12], οἱ δὲ τὴν πολυύμνητον ἐκείνην καὶ σεβασμιωτάτην ἀνακράζουσι θεολογίαν «῞Αγιος ἅγιος ἅγιος κύριος Σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ» [Es 6,3; Ap 4,8]. [...] ἀφ' ὧν εἰς ὑπόμνησιν ἀρκεῖ φάναι τοσοῦτον *κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν ὅτι τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην ἡ πρώτη διακόσμησις ὡς θεμιτὸν ἐλλαμφθεῖσα πρὸς τῆς θεαρχικῆς ἀγαθότητος, ταύτης ὡς ἀγαθοειδὴς*

În sfârşit, faptul de “a cânta“ laude, prezent la sfârşitul *Stihirii*, îşi află de asemenea o anume “paradigmă“ evanghelică în cântarea Mântuitorului cu ucenicii Săi, după Cina cea de taină. Şi descrierea acestui ultim episod foloseşte un termen foarte apropiat (ὑμνήσαντες - “[după ce] *au cântat laude / cântări de laudă*“ Mat.26,30 / Marc.14,26) de cel din *Stihiră* (ἀνυμνοῦμέν 89).

ἱεραρχία καὶ τοῖς μετ᾽ αὐτὴν ἑξῆς μεταδέδωκεν, ἐκεῖνο κατ᾽ ἐπιτομὴν εἰπεῖν ὑφηγουμένη τὸ *τὴν σεβασμίαν αὐτὴν καὶ ὑπερεύφημον καὶ πανεύφημον θεαρχίαν* θεμιτὸν εὐλόγως εἶναι πρὸς τῶν θεοδόχων ὡς ἐφικτὸν γινώσκεσθαι καὶ *ὑμνεῖσθαι* νόων (οὗτοι γάρ εἰσιν ὡς θεοειδεῖς οἱ θεῖοι τόποι τῆς θεαρχικῆς ὡς τὰ λόγιά φησι καταπαύσεως) [...] ἀπὸ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ἄχρι τῶν ἐσχάτων τῆς γῆς *διεῖσα τὴν ἀγαθωτάτην αὐτῆς ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρόνοιαν* ὡς πάσης οὐσίας ὑπεράρχιος ἀρχὴ καὶ αἰτία *καὶ πάντων ὑπερουσίως ἀσχέτῳ συνοχῇ περιδεδραγμένη* (n.s.).

Stihira a VIII-a - ἦχος πλ. δ΄

Τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα / οὐ μάτην χεῖται θερμῶς·
ἰδοὺ γὰρ κατηξίωται / καὶ διδαχῶν τῶν ἀγγέλων
καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ·
ἀλλ' ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, / οἷα γυνὴ ἀσθενής·
διὸ καὶ ἀποτέμπεται / μὴ προψαῦσαί σοι, Χριστέ·
ἀλλ' ὅμως κήρυξ πέμπεται / τοῖς σοῖς μαθηταῖς,
οἷς εὐαγγέλια φέρουσα
τὴν πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον / ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου·
μεθ' ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς
τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε.[413]

Evanghelia corespondentă (Ioan 20,11-18) celei de a VIII-a *Stihiri* narează în prima sa parte la modul cel mai simplu cum:

"**11** Iar Maria stătea afară lângă mormânt *plângând* [κλαίουσα]. Şi pe când *plângea* [ἔκλαιεν], s-a aplecat spre mormânt. **12** Şi *a văzut doi îngeri* [θεωρεῖ δύο ἀγγέλους] în veşminte albe şezând, unul către cap şi altul către picioare, unde zăcuse trupul lui Iisus. **13** Şi aceia i-au zis: Femeie, de ce *plângi* [τί κλαίεις] ? Ea le-a zis: Că au luat pe Domnul meu şi nu ştiu unde L-au pus. **14** Zicând acestea, ea s-a întors cu faţa şi *a văzut pe Iisus* [θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν] stând, dar nu ştia că este Iisus." (Ioan 20,11-14).

Stihira comentează acest fragment astfel:

"*Lacrimile* Mariei nu în zadar s-au vărsat fierbinte; că iată s-a învrednicit şi de *învăţăturile îngereşti* şi de *vederea Ta, o, Iisuse*."[414] - Τὰ τῆς Μαρίας *δάκρυα* οὐ μάτην χεῖται θερμῶς· ἰδοὺ γὰρ κατηξίωται καὶ *διδαχῶν τῶν ἀγγέλων* καὶ *τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ*· (90-92).

Se poate observa imediat că elementele comune sunt tratate în mod diferit în cele două texte. Astfel, în ceea ce priveşte *lacrimile* (/ "plânsul") Mariei (κλαίουσα, ἔκλαιεν - Ioan 20,11; κλαίεις - Ioan 20,13), în Evanghelie acestea par indicate de o manieră neutră, chiar dacă ele sunt menţionate de trei ori, deci de o manieră destul de insistentă, care ar putea sublinia în mod indirect importanţa lor. Cu totul deosebit, în *Stihiră* se consideră că "*lacrimile* [...] Mariei"[415] (*Τὰ* τῆς Μαρίας *δάκρυα* 90) "nu *în zadar* s-au vărsat"[416] (οὐ *μάτην* χεῖται 90) şi că ele "s-au vărsat *fierbinte*"[417] (χεῖται *θερμῶς* 90).

---

[413]M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.108.
[414]*Octoih Mare...,* p.770.
[415]*Ibid*. (p.770).
[416]*Ibid*.
[417]*Ibid*.

Ele sunt considerate chiar *determinante* pentru faptele care urmeză în Evanghelie, sau, altfel spus (conform *Stihirii*), cum că Maria "iată s-a învrednicit şi de *învăţăturile îngereşti* şi de *vederea Ta, o, Iisuse* [*κατηξίωται καὶ διδαχῶν τῶν ἀγγέγων καὶ τῆς* ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ 91-92]."[418] Conjuncţia *cauzală* "că(ci)" (γὰρ 91) exprimă foarte bine această relaţie între "lacrimi" şi "vederea" (împreună cu "învăţăturile") îngerilor şi a(le) Mântuitorului Iisus Hristos: "Lacrimile Mariei nu în zadar s-au vărsat fierbinte; *că* iată [ἰδοὺ *γὰρ* 91] s-a învrednicit şi de învăţăturile îngereşti şi de vederea Ta, o, Iisuse."[419].

Tema *lacrimilor* care curăţesc "ochii sufletului" - temă ilustrată şi în acest început al *Stihirii* - este caracteristică spiritualităţii răsăritene. Lacrimile, ce pregătesc (sau determină) vederea spirituală a lucrurilor dumnezeieşti, însoţesc uneori eforturile ascetice şi cântarea de laudă adresată lui Dumnezeu, aşa cum vedem, spre exemplu, la Sf.Vasile cel Mare: "dădeai slavă lui Dumnezeu, mângâindu-ţi barba udată de râuri de lacrimi"[420].

Putem afla de asemenea o altă expresie tipică a imnografiei bizantine într-unul dintre *Troparele Cântării* a V-a a Canonului celui Mare, creaţie a Sf.Andrei Criteanul[421], care se cântă în săptămâna a V-a a Postului Mare: "Siloam să-mi fie mie lacrimile mele, Stăpâne Doamne, ca să-mi spăl şi eu luminile sufletului şi să Te văd cu gândul pe Tine, Lumina cea mai înainte de veci."[422]

*

Vorbind despre "învăţăturile îngereşti"[423] (διδαχῶν τῶν ἀγγέλων 91) autorul *Stihirii* rezumă cuvintele de la Ioan 20,12-13[424]. Însă, în acelaşi timp, "învăţăturile" (διδαχῶν 91) îşi află mai puţin motivaţia în naraţiunea Evangheliei corespondente (unde nu prea sunt cuvinte îngereşti)[425], cât în naraţiunea paralelă de la Luc.24,[3-4]5-7[-8], unde "învăţăturile îngereşti" sunt prezentate pe larg (Maria

---

[418]*Ibid*.
[419]*Ibid*.
[420]Sf.Vasile cel Mare, *Corespondenţă...,* Epistola 45, p.202; cp. Βασίλειος ὁ Μέγας (ἅγιος), *Ἐπίστολαι* (XLV), PG 32,368: καὶ συνεσταλμένῳ ὅλῳ τῷ ὀσγάνῳ, κατὰ τὰς νυκτερινὰς ὥρας ἀνθομολογούμενος τῷ Θεῷ, τοῖς τῶν δακρύων ὀχετοῖς τὶν γενειάδα ἔμβροχον καθωμάλιζες.
[421]*Τριῴδιον...*, p.463: Κανὼν ὁ Μέγας. Ποίμα τοῦ Ἁγίου Πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρέου τοῦ Ἱεροσολυμίτου.
[422]*Triod...,* p.416; cp. *Τριῴδιον...*, p.477 (ou p.192): Σιλωὰμ γενέσθω μοι τά δάρκυά μου, Δέσποτα Κύριε, ἵνα νίψωμαι κἀγὼ τὰς κόρας τῆς καρδίας, καὶ ἴδω σε νοερῶς τὸ φῶς τὸ πρὸ αἰώνων.
[423]*Octoih Mare...,* p.770.
[424]Ioan 20,12-13: "Şi a văzut doi îngeri în veşminte albe şezând, unul către cap şi altul către picioare, unde zăcuse trupul lui Iisus. Şi aceia i-au zis: Femeie, de ce plângi ? Ea le-a zis: Că au luat pe Domnul meu şi nu ştiu unde L-au pus".
[425]În ceea ce priveşte fragmentul din Evanghelia corespondentă ce ar corespunde cu "învăţăturile îngereşti" din Stihiră (διδαχῶν τῶν ἀγγέγων 91), s-ar putea eventual considera că cei "doi îngeri în veşminte albe şezând, unul către cap şi altul către picioare, unde zăcuse trupul lui Iisus" (Ioan 20,12) indică, prin poziţia lor (descrisă în Evanghelie) faptul că mormântul era gol, aceasta constituind astfel o mărturie (indirectă) a Învierii - cf. Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977, p.169.

Magdalena fiind împreună cu celelalte femei, conform Luc.24,10) - şi la care, astfel, trimit "învățăturile" din *Stihiră*:

"[**3** Şi intrând, nu au găsit trupul Domnului Iisus. **4** Şi fiind ele încă nedumerilte de aceasta, iată doi bărbați au stat înaintea lor, în veşminte strălucitoare.] **5** Şi înfricoşându-se ele şi plecându-şi fețele la pământ, au zis aceia către ele: *De ce căutați pe Cel viu între cei morți ?* **6** *Nu este aici, ci S-a sculat. Aduceți-vă aminte cum v-a vorbit, fiind încă în Galileea,* **7** *Zicând că Fiul Omului trebuie să fie dat în mâinile oamenilor păcătoşi şi să fie răstignit, iar a treia zi să învieze.* [**8** Şi ele şi-au adus aminte de cuvintele Lui]" (Luc.24,[3-4]5-7[-8]; s.n. marchează cuvintele, "învățăturile îngereşti").

*

"Dar cugeta încă lucruri pământeşti, ca o femeie neputincioasă"[426] - ἀλλ' ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, οἷα γυνὴ ἀσθενής (93).

Acesta este un comentariu destul de îndepărtat de *textul* evanghelic. El califică drept "lucruri pământeşti" (πρόσγεια φρονεῖ 93), datorate slăbiciunii femeieşti ("ca o femeie neputincioasă" - οἷα γυνὴ ἀσθενής 93), mai multe detalii menționate în Evanghelie, luate împreună: gânduri, reacții şi cuvinte ale Mariei[427].

Mai întâi, conjuncția "*dar*" (ἀλλά 93) subliniază *contrastul* între faptul de a se fi "învrednicit şi de învățăturile îngereşti şi de vederea Ta, o, Iisuse"[428], pe de o parte, şi faptul de a "cugeta încă lucruri pământeşti", pe de altă parte. Pentru acest contrast din *Stihiră* există o oarecare corespondență în Evanghelie, prin observația că Maria "*a văzut* pe Iisus [θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν] stând, dar *nu ştia* că este Iisus [οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν]" (Ioan 20,14).

În afară de această lipsă de *ştiință* şi tot ca "lucruri pământeşti" (după expresia *Stihirii*), Maria, "*crezând* că este grădinarul [*δοκοῦσα* ὅτι ὁ κηπουρός ἐστιν]" (Ioan 20,15), îşi exprimă chiar "lucrurile pământeşti" pe care le "cugeta", adresându-se Mântuitorului: "Doamne, dacă Tu L-ai luat, spune-mi unde L-ai pus şi eu Îl voi ridica" (Ioan 20,15). Aceste cuvinte par să aibe de asemenea un sens cât se poate de concret, "pământesc", în pespectiva "lucrurilor pământeşti" cugetate de Maria, care "*nu ştia* [οὐκ δει] că este Iisus" (Ioan 20,14), "*crezând* [δοκοῦσα] că este grădinarul" (Ioan 20,15). Însă, la fel de interesant este de remarcat faptul că aceleaşi cuvinte ar putea avea un sens mai profund, într-un alt context - cum este cazul pentru κύριε (Ioan 20,15), care poate însemna eventual nu doar o expresie de politețe, ci una dintre numirile cele mai importante ale Mântuitorului[429] (a se compara, spre exemplu, cu *ὁ κύριός* μου καὶ ὁ θεός μου - Ioan 20,28).

*

"Ca o femeie neputincioasă"[430] - οἷα γυνὴ ἀσθενής (93).

---

[426] *Octoih Mare...,* p.770.

[427] Ioan 20,14-15: "Zicând acestea, ea s-a întors cu fața şi a văzut pe Iisus stând, dar nu ştia că este Iisus. Zis-a ei Iisus: Femeie, de ce plângi ? Pe cine cauți ? Ea, crezând că este grădinarul, I-a zis: Doamne, dacă Tu L-ai luat, spune-mi unde L-ai pus şi eu Îl voi ridica".

[428] *Octoih Mare...,* p.770.

[429] V. Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...,* p.93.

[430] *Octoih Mare...,* p.770.

Aspectul *feminin* este un simbol relativ obişnuit al slăbiciunii şi neputinţei spirituale a omului, atât în scrierile patristice, cât şi în imnografia liturgică. Una dintre raţiunile teologice pentru această situaţie o aflăm la 1 Tim.2,14: "nu Adam a fost amăgit, ci *femeia* [*ἡ δὲ γυνὴ*], amăgită fiind, s-a făcut călcătoare de poruncă." De aceea, mai ales *Eva* este cea care personifică această *neputinţă femeiască*, prin faptul de a nu fi putut, cea dintâi, să reziste ispitei şi de a fi început astfel căderea firii omeneşti (Fac.3,1-6). Şi, în legătură cu alte posibile conotaţii ale "lacrimilor Mariei" (τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα 90), este util de văzut apropierea pe care o face *Condacul*[431] Duminicii Mironosiţelor între acestea (Mironosiţele femei venite la mormântul Mântuitorului cu miresme, între care se afla şi Maria Magdalena, cf.Marc.16,1), "plângerea strămoaşei Eva" şi Înviere: "Zicând *purtătoarelor de miruri*: Bucuraţi-vă ! *plângerea strămoaşei Eva* o ai potolit *cu Învierea Ta*, Hristoase Dumnezeule (s.n.)"[432].

În imnografia bizantină uneori *sufletul omenesc* şi slăbiciunea sa (cae face să fie ispitit de "lucrurile pământeşti", pentru a împrumuta expresia din *Stihiră* 93) este comparat cu *Eva*, cu slăbiciunea ei, după cum se poate vedea, spre exemplu,în câteva *Tropare* ale primei *Cântări* a Canonului celui Mare (creaţie) a Sf.Andrei Criteanul[433]:

"Vai, ticăloase suflete ! Pentru ce te-ai asemănat Evei celei dintâi ? Că ai văzut rău şi te-ai rănit amar; că te-ai atins de pom şi ai gustat cu îndrăzneală mâncarea cea nechibzuită."[434]

Iată şi troparul următor:

"În locul Evei celei trupeşti, făcutu-s-a mie Evă înţelegătoare gândul cel pătimaş în trup, arătându-mi cele plăcute, şi gustând pururea din băutura cea amară."[435]

De o manieră teologică mai abstractă şi comentând imaginea *bărbatului* care se roagă sau prooroceşte având capul descoperit şi a *femeii* care trebuie să aibe capul acoperit atunci când se roagă sau prooroceşte (la 1 Cor.11,3-10) Sf.Maxim Mărturisitorul spune că "*bărbatul* [aspectul *masculin* - s.n.] este mintea activă care are drept cap raţiunea (cuvântul) credinţei [...], [iar] *femeie* (s.n.) a acestei minţi spunem că este însăşi deprinderea făptuirii, care e acoperită cu părul bogat al multelor şi feluritelor cugetări şi

---

[431]*Condacul* actual, "care şi-a aflat locul după Cântarea a VI-a a Canonului de la Utrenie [...] [este] o rămăşiţă a vechilor condace [...] unul dintre cele mai vechi elemente non-psalmodice ale ritului bizantin" (tr.n. la "qui a trouvé sa place après la 6e Ode du Canon de l'Orthros [...] [est] un reste des anciens Kontakia [...] l'un des plus anciens éléments non psalmodique du rite byzantin"), cf. *Lexique des termes liturgiques*, în *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.599.

[432]*Penticostar...*, p.102; cp. *Πεντηκοστάριον...*, p.102: Τὸ Χαῖρε *ταῖς Μυροφόροις* φθεγξάμενος *τὸν θρῆνον τῆς* προμήτορος *Εὔας* κατέπαυσας *τῇ Ἀναστάσει σου* (n.s.), Χριστὲ ὁ Θεός·.

[433]Cf.*Triod…*, p.403; cp. *Τριῴδιον...*, p.463.

[434]*Ibid.(Triod…)*, p.403; cp.*ibid.(Τριῴδιον...)*, p.463 (p.139): Οἴμοι, τάλαινα ψυχή ! τί ὡμοιώθης τῇ πρώτῃ Εὔᾳ; εἶδες γὰρ κακῶς καὶ ἐτρώθης πικρῶς, καὶ ἥψω τοῦ ξύγου καὶ ἐγεύσω προπετῶς τῆς παραλόγου βρώσεως.

[435]*Ibid.(Triod…)*, p.403; cp.*ibid.(Τριῴδιον...)*, p.463 (p.139): Ἀντὶ Εὔας αἰσθητῆς ἱ νοητή μοι κατέστη Εὔα, ὁ ἐν τῇ σαρκὶ ἐμπαθὴς λογισμὸς, δεικνὺς τὰ ἡδέα, καὶ γεὐόμενος ἀεὶ τῆς πικρᾶς καταπόσεως.

chipuri de viață practică“[436]; sau, de asemenea “putem spune că *bărbatul* (s.n.) este mintea care cultivă contemplația naturală în duh, având drept cap Rațiunea (Logosul - τὸν λόγον) creatoare a tuturor, ce se arată celui ce crede din ordinea frumoasă a celor văzute […], [în timp ce] *femeia* (s.n.) acestei minți este simțirea (lucrarea de percepție a simțurilor), care este tovarăşa ei de viață şi prin care pătrunde în natura lucrurilor sensibile şi adună rațiunile mai divine din ea. Mintea nu îngăduie acestei consoarte să se descopere în lucrarea ei de vălurile rațiunii şi să se facă slujitoarea nesocotinței (iraționalității) şi a păcatului, ca în felul acesta, respingând rațiunile mai divine ca pe nişte acoperăminte, să primească drept cap, în locul minții, patima nesocotinței“[437]. În sfârşit, la un nivel spiritual superior “*bărbatul* (s.n.) este mintea ajunsă înlăuntrul cunoaşterii tainice a lui Dumnzezeu (a teologiei mistice), având drept cap neacoperit pe Hristos, adică rațiunea credinței înțeleasă în chip necunoscut, sau mai bine zis cunoscută în chip neînțeles, prin inițierile tainice, indemonstrabile […], [iar] *femeia* (s.n.) acestei minți este cugetarea curățită de toată imaginația sensibilă, având drept cap mintea acoperită bogat cu iluminările (ἐπιϐολαῖς) fără de început şi mai presus de înțelegere ale dogmelor negrăite şi necunoscute“[438].

“Şi orice *femeie* (s.n.), adică orice percepție orientată în chip natural spre lucrurile sensibile, dacă nu are rațiunile spirituale ale acelora ca acoperitoare, necinsteşte capul ei,

[436]Sf.Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie (Smeritul monah Maxim către preacuviosul presbiter şi egumen Talasie despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură)*, în “Filocalia (sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina şi desăvârşi)“, Vol.III, trad.de Pr.stavr.Dumitru Stăniloae, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p.81-82; cp.Μάξιμος ὁ ῾Ομολογητής (ἅγιος), *Προς Θαλάσσιον τὸν ὁσιώτατον πρεσβύτερον και ἡγούμενον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς εἰς ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ΞΕ′*(XXV), PG 90,329-332: Οὐκοῦν κατὰ μίαν ἐπιϐολὴν, τῷ τῆς ἀναγωγῆς προσϐαίνοντες λόγῳ, φαμὲν ἄνδρα εἶναι τὸν πρακτικὸν νοῦν, κεφαλὴν ἔχοντὴ τὸν λὸγον τῆς πίστεως· [...] Γυναῖκα δὲ τοῦ τοιούτου νοὸς εἶναί φαμεν, αὐτήν τὴν ἕξιν τῆς πράξεως, πολλοῖς τε καὶ διαφοροις κομῶσάν τε καὶ κατακεκαλυμμένην πρακτικοῖς τε λογισμοῖς καὶ ἤθεσι·.
[437]*Ibid*.(Sf.Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie…*) p.82-83; cp.*ibid*.(.Μάξιμος ὁ ῾Ομολογητής, *Προς Θαλάσσιον…*), PG 90,332: Καὶ πάλιν, ἀνήρ ἐστιν ὁ τῆς φυσικῆς ἐν πνεύματι θεωρίας ἐπιμελούμενος νοῦς, κεφαλὴν ἔχων τὸν κατὰ πίστιν ἐκ τῆς τῶν ὁρωμένων διακοσμήσεως γενεσιουργὸν τοὸ παντὸς Λόγον δΙαδεικνύμενον , [...] Γυνὴ δὲ τοῦ τοΙούτου νούς ὲστιν ἡ σύνοικος αἴσθησις, δι᾽ ἧς ἐπιϐατεύει τῇ φύσει τῶν αἰσθητῶν, καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ θειοτέρους ἀναλέγεται λόγους, μὴ συγχωρῶν τῶν λογικῶν αὐτὴν ἀποκαλυφθεῖσαν ἐπιϐλημάτων, λογίας γενέσθαι καὶ ἁμαρτίας ὑπουργόν· τοῦ νοὸsεἰs κεφαλὴν, διὰ τῆς τῶν θειοτέρων λόγων, ὡs ἐπικαλυμμάτων ἀποϐολῆs, ἀνταλλαξαμένην τῆς ἀλογίαsτὸ πάθος· [...].
[438]*Ibid*.(Sf.Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie…*) p.83-84; cp.*ibid*.(.Μάξιμος ὁ ῾Ομολογητής, *Προς Θαλάσσιον…*), PG 90,332: Καὶ αὖθις ἀνήρ ἐστιν ὁ τῆς μυστικῆς θεολογίας ἐντῷς γενόμενος νοῦς, κεφαλὴν ἔχων ἀκατακάλυπτοντὸν Χριστόν· τουτέστι, τὸν ταῖς ἀναποδείκτοις μυσταγωγίαις ἀγνώστως νοούμενον, ἢ, κυριώτερον εἰπεῖν, ἀνοήτως γινωσκόμενον λόγον τῆς πίστεως· [...] Γυνὴ δὲ τοῦ τοιούτου νοός ἐστΙν, ἡ πάσης αἰσθητῆς φαντασίαsκαθαρεύουσα διάνοια, καθάπεϋ κεφαλὴν ἔχουσα τὸν νοῦν, ταῖς ἀνάρχοις καὶ ὑπὲρ νόησιν τῶν ἀῤῥήτωνκαὶ ἀγνώστων δογμάτων ἐπιϐολαῖς πεπυκασμένον.

ocupându-se cu contemplarea celor văzute din patimă, pentru afecţiunea naturală faţă de ele“[439].

În acest context al spiritualităţii de tradiţie patristică şi liturgică, “lucrurile pământeşti“ cugetate de Maria şi datorate *neputinţei femeieşti* constituie (conform *Stihirii*) explicaţia opririi de a se “atinge“ de Mântuitorul Hristos: “Dar cugeta încă lucruri pământeşti, ca o femeie neputincioasă; *pentru aceasta a şi fost oprită să se atingă de Tine*, Hristoase.“[440]- ἀλλ’ ἔτι πρόσγεια φρονεῖ,[...] *διὸ καὶ* ἀποτέμπεται *μὴ προψαῦσαί σοι*, Χριστέ (93-94). Expresia διὸ καὶ (94 - “pentru aceasta“) exprimă tocmai această relaţie *cauzală* între “lucrurile pământeşti“ cugetate de Maria (drept “cauză“) şi oprirea de a se “atinge“ de Mântuitorul Iisus Hristos (ca “rezultat“ sau “efect“).[441]

*

Este interesant de remarcat faptul că Evanghelia pare să propună o altă cauzalitate pentru a explica oprirea Mariei de a-L atinge pe Mântuitorul: “Iisus i-a zis: Nu te atinge de Mine, *căci* încă nu M-am suit la Tatăl Meu. [μή μου ἅπτου, οὔπω *γὰρ* ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα (μου)] [...]“ (Ioan 20,17)[442]. În acelaşi timp, este adevărat că asocierea faptului de “a nu se fi suit încă“ la *Înălţarea* la ceruri, care va urma eventual, pune probleme atât în ceea ce priveşte datarea acestui din urmă eveniment la Luc.24,51 şi Fapt.1,3, cât şi în raport cu alte apariţii care urmează în acelaşi capitol evanghelic[443] - unde, spre exemplu, Sf.Apostol Toma este invitat tocmai *“să-L atingă“* pe Mântuitorul (“adu mâna ta şi o pune în coasta Mea [φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου]“ - Ioan 20,27), fără a fi menţionată vreo “suire (/ Înălţare)“, care ar fi avut loc între timp.

În orice caz textul de la Ioan 20,17 sugerează o *neîmplinire* (încă) ce poate fi legată de sensurile teologice (caracteristice Sf.Evanghelii după Ioan) ce privesc “Înălţarea (/ suirea)“ Mântuitorului drept *“*preaslăvirea*“* Sa, încă neîmplinită la momentul dialogului

---

[439]*Ibid*.(Sf.Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie…*) p.85; cp.*ibid*.(.Μάξιμος ὁ ῾Ομολογητής, *Προς Θαλάσσιον*…), PG 90,333: Καὶ πᾶσα γυνὴ, τουτέστι πρακτικοῦ νοὸς ἕξιζ, προσευχομένη ἢ προφητεύουσα, ἤτοι κατὰ διάθεσιν ἀφανῶς κινουμένη, ἢ τοῖς ἐκτὸς ἤθεσι διαπλάττουσα τὴν ἀρετὴν, ἄνευ λογικῆς διακρίσεως, καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· πρὸς πάθος μετερχομένη τὸ ἀγατὸν, οἷα τοῦ καλλωπίζοντος, ὡς ἐπιβλήματος, ἐστερημένη λόγου. [...]Καὶ πᾶσα γυνὴ, τουτέστιν αἴσθησις, φυσικῶς τοῖς αἰσθητοῖς προσβάλλουσα, κατὰ κεφαλῆς μὴ ἔχουσα τοὺς νοεροὺς τῶν εἰρημένων λόγους αὐτὴν περικαλύπτοντας, καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς, πρὸς πάθος διὰ τὴν φυσικὴν σχέσιν, τῶν ὁρωμένων ἐπερχομένη θεωρίαν.
[440]*Octoih Mare…,* p.770.
[441]O traducere în limba franceză (“Mais, comme une faible femme, elle a encore des pensées terrestres; *aussi* est-elle avertie *de ne pas te toucher*, ô Christ !“ pentru ἀλλ’ ἔτι πρόσγεια φρονεῖ,[...] *διὸ καὶ* ἀποτέμπεται *μὴ προψαῦσαί σοι*, Χριστέ 93-94- cf.*Dimanche, office selon les huit tons - ’Οκτώηχο*ς..., p.155), prin “aussi“ pentru διὸ καὶ (94), subliniază foarte bine *consecinţa* (“ne pas toucher Jésus“) care urmeză circumstanţelor *cauzale* (adică “des pensées terrestres“).
[442]O altă raţiune (indirectă sau implicită) pentru oprirea Mariei de a-L atinge pe Mântuitor ar putea fi trimiterea sa la ucenici, pentru a le vesti ceea ce a văzut şi ceea ce Mântuitorul i-a vorbit (Ioan 20,17-18), în loc de a rămâne pe loc cu Acesta, cf. Jacob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.94.
[443]*Ibid*., p.94-95.

cu Maria Magdalena[444]. În această perspectivă, “lucrurile pământeşti“ cugetate de Maria pot indica şi *neîmplinirea preaslăvirii* Mântuitorului *ca* (sau *exprimată* printr-) *o lipsă de înțelegere* sau o insuficientă înțelegere a Dumnezeirii Sale (esențiale) şi a Mântuirii în ansamblul său - de unde *oprirea* “să se atingă“, sau mai curând *imposibilitatea* de “atingere“ a (înțelegerii) Mântuitorului.

Astfel, chiar dacă mărturia Mariei este apropiată de cea a Sf.Apostol Toma prin folosirea unor “nume divine“ cu care iudeii îl numeau (chemau) pe Dumnezeu de o manieră obişnuită - Maria Magdalena i se adresează Mântuitorului “evreieşte: Rabuni ! (adică, Învățătorule) [ραββουνι (ὃ λέγεται διδάσκαλε)]“ (Ioan 20,16) şi (poate nu întru totul conştientă) “Doamne [κύριε]“ (Ioan 20,15)[445] - mărturia Sf.Apostol Toma, care survine mai târziu în economia Sf.Evanghelii după Ioan, este mai “împlinită“ şi “permite“ mai mult să se “atingă“ (în înțelegere) *Dumnezeirea Mântuitorului*: “Domnul meu şi Dumnezeul meu [ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου].“ (Ioan 20,28).

Prin mărturia aceasta din urmă *preaslăvirea* Mântuitorului (şi / sau înțelegerea Sa) este mult mai “împlinită“.

*

“Dar, totuşi“[446] (ἀλλ' ὅμως 95) exprimă încă o dată *contrastul* între “lucrurile pământeşti“ cugetate de Maria şi faptul de a fi trimisă “totuşi, [...] *propovăduitoare* [...] [pentru] *bunele vestiri*“[447] (*κήρυξ* πέμπεται [...] *εὐαγγέλια* φέρουσα 95-96). A spune că “*totuşi*, propovăduitoare a fost trimisă ucenicilor Tăi“[448] - *ἀλλ' ὅμως* κήρυξ πέμπεται τοῖς σοῖς μαθηταῖς (95), înseamnă a arăta că, *în pofida* insuficențelor “lucrurilor pământeşti“ cugetate de Maria, ea “propovăduitoare a fost trimisă“ (κήρυξ πέμπεται 95), pentru a transmite *mesajul* Mântuitorului (“*bunele vestiri* [...] a spus“ - *εὐαγγέλια* φέρουσα 96).

Acest rezumat ce *comentează* (prin “totuşi“ - ἀλλ' ὅμως 95) cuvinte ale Mântuitorului menționate în Evanghelie - “Iisus i-a zis: Nu te atinge de Mine, căci încă nu M-am suit la Tatăl Meu. *Mergi la frații Mei şi le spune: Mă sui la Tatăl Meu şi Tatăl vostru şi la Dumnezeul Meu şi Dumnezeul vostru*“ (Ioan 20,17) - induce o concluzie destul de importantă, conform căreia mesajul divin (dincolo de desăvârşirea sa absolută) poate fi transmis (şi) prin făpturi sau mijloace mai puțin desăvârşite, mai “pământeşti“.

Prin urmare, chiar dacă “Dumnezeu [...] El [Însuşi]a strălucit în inimile noastre ca să strălucească *cunoştința slavei lui Dummnezeu*, pe fața lui Hristos [...] *avem comoara aceasta în vase de lut* (s.n.)“ (2 Cor.4,6-7).

*

Alte câteva detalii atrag atenția asupra felului în care *Stihira* tratează textul evanghelic de la Ioan 20,17: “[...] încă nu M-am suit la Tatăl Meu. Mergi la frații Mei şi le spune: Mă sui la Tatăl Meu şi Tatăl vostru şi la Dumnezeul Meu şi Dumnezeul vostru“.

Astfel, mai întâi, Maria “propovăduitoare a fost trimisă ucenicilor [...] cărora

---

[444]*Ibid.*, p.94-96.
[445]*Ibid.*, p.93-94.
[446]*Octoih Mare…,* p.770.
[447]*Ibid.* (p.770).
[448]*Ibid.*

bunele vestiri [/ *Evanghelia* - n.n.] le-a spus“[449]]“ (οἷς *εὐαγγέλια* φέρουσα - 96).

“Evanghelia“ Mariei, în contextul ἀλλ’ ὅμως κήρυξ πέμπεται τοῖς σοῖς μαθηταῖς, οἷς *εὐαγγέλια* φέρουσα τὴν πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου· (95-97; “totuşi, propovăduitoare a fost trimisă ucenicilor Tăi, cărora *bunele vestiri* le-a spus, vestindu-le suirea la moştenirea părintească“[450]) “acoperă“ în Evanghelia corespondentă atât *cuvintele Mântuitorului* menite a fi transmise ucenicilor Săi (“Mergi la fraţii Mei şi le spune: Mă sui la Tatăl Meu şi Tatăl vostru şi la Dumnezeul Meu şi Dumnezeul vostru “ - Ioan 20,17), cât şi cele vestite ucenicilor *de Maria* însăşi (“a venit Maria Magdalena vestind ucenicilor că *a văzut pe Domnul şi acestea i-a spus ei* [s.n.]“ - Ioan 20,18).

În orice caz, *“bunele vestiri* [/ *Evanghelia* - n.n.]*“* (εὐαγγέλια - 96) poate da mesajului pentru ucenici, încredinţat Mariei de către Mântuitorul, o conotaţie mai *generală*, privind vestirea *Mântuirii* în ansamblul său - cel puţin, atât cât este asociat (în afară de Înviere) cu “*suirea* la moştenirea părintească“ (*τὴν* πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον *ἄνοδον* 97). O astfel de înţelegere lărgită a textului este sprijinită şi de celelalte elemente ale *Stihirii*.

Cuvântul folosit pentru “*suirea* la moştenirea părintească“ (*τὴν* πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον *ἄνοδον* 97) este diferit de cuvintele Evangheliei*: “*încă *nu M-am suit* [*οὔπω* γὰρ *ἀναβέβηκα*] [...] şi le spune: *Mă sui* [ἀναβαίνω]“ (Ioan 20,17). Ca *substantiv*, “suirea“ (τὴν [...] ἄνοδον - 97) dă un anume sens *temporal "absolut"* (şi de asemenea *generalizant*) textului Stihirii, în raport cu formele *verbale* ale Evangheliei. “Suirea“ (ca substantiv) este o acţiune care poate să fi avut deja loc, sau care este în curs de desfăşurare sau care va avea loc în viitor. Particularizată, “suirea“ este cea a Mântuitorului, pentru că pe El Îl indică cuvintele Sale (*verbele*) din Evanghelie: “încă nu *M*-am suit [ἀναβέβηκ*α*] [...] şi [...] *Mă* sui [ἀναβαίν*ω*]“ (Ioan 20,17).

Însă interpretarea “suirii“ (în sens *absolut*) rămâne deschisă, în pofida atribuirii sale (*personale*, ἄνοδον [...] *σου* 97) *Mântuitorului* şi în *Stihiră*, care rezumă oarecum această particularitate menţionată în Evanghelie (Ioan 20,17). Compunerea sa etimologică, ca “drum (/ cale) către sus (/ înalt)“ (ἄν-οδος), aminteşte alte rostiri ale Mântuitorului, precum: “Eu sunt *Calea* [ἐγώ εἰμι *ἡ ὁδὸς*] Adevărul şi Viaţa“ (Ioan 14,6). Aceste ultime cuvinte - pe care Mântuitorul le-a rostit precizând că “unde Mă duc Eu, voi ştiţi şi ştiţi şi *calea* [τὴν ὁδόν]“ (Ioan 14,4) - ar putea sugera că în ceea ce priveşte “calea“ (sau “*calea* în sus / către înalt“ [paraf.n. pentru ἄν-*οδος*] a) Mântuitorului, aceasta ar putea fi urmată şi de către alţii[451].

De o manieră apropiată, în Evanghelia corespondentă celei de a VIII-a *Stihiri, Tatăl* către care suie Mântuitorul este totodată şi Tatăl *fraţilor* Săi: “Mergi la *fraţii Mei* [τοὺς ἀδελφούς μου] şi le spune: Mă sui la *Tatăl Meu şi Tatăl vostru* [ἀναβαίνω

---

[449]*Ibid.*

[450]*Ibid.*

[451]Versiunea liturgică românească (cf.*ibid.*[*Octoih mare*..., p.770]) traduce τὴν πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου (97) dându-i totodată un sens mai general, prin omiterea adjectivului posesiv σου (“Ta“): “vestindu-le suirea la moştenirea părintească“.

πρὸς *τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν*]“ (Ioan 20,17). “Fraternitatea“ în raport cu Tatăl comun (din Evanghelie) pare să indice astfel “suirea“ Mântuitorului (conform *Stihirii*) drept o “cale“ (/ “suire“ - τὴν [...] ἄνοδον 97) *comună*, o “cale“ de urmat şi pentru “fraţii“ Săi. “Suirea“ Mântuitorului este doar un fel de “înainte-mergere“ pentru cea a “fraţilor“, către Casa Tatălui[452].

Este de asemenea potrivit de observat că însăşi “fraternitatea“ şi “paternitatea“ din Evanghelie (“fraţii Mei“ şi “Tatăl Meu şi Tatăl vostru“ - Ioan 20,17) par să aibe o trimitere mult mai vastă decât (numai) cercul Sfinţilor Apostoli. Într-adevăr “Cuvântul [...] care luminează pe *tot omul* [πάντα ἄνθρωπον], care vine în lume, [...] celor câţi L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca *să se facă fii ai lui Dumnezeu* [τέκνα θεοῦ γενέσθαι]“ (Ioan 1,9-12). Şi chiar într-o interpretare restrânsă (privind doar pe Sfinţii Apostoli) pentru “fraţii Mei“ şi “Tatăl Meu şi Tatăl vostru“ (Ioan 20,17), “apostolii“ nu sunt decât ceea ce numele lor arată, adică “trimişi“ (“*i-a trimis* [ἀπέστειλεν αὐτοὺς] să propovăduiască împărăţia lui Dumnezeu“ - Luc.9,2) în raport cu *ceilalţi*, care şi ei trebuie să primească “Evanghelia“ Mântuirii adusă în lume de Mântuitorul Iisus Hristos: “ei, plecând, mergeau prin sate *binevestind* [εὐαγγελιζόμενοι]“ (Luc.9,6).

În Stihiră, *paternitatea* comună din Evanghelie este rezumată radical prin adjectivul “părintească“ (“moştenirea *părintească*“ - *πατρῷον* κλῆρον 97). Folosirea într-un sens *generalizant* a adjectivului “părintească“ (împreună cu “moştenirea“), putându-se referi atât la Mântuitorul, ca şi la oricare altă fiinţă omenească, îi dă şi o nuanţă de *absolut* (ca şi calificativ). Însă o *paternitate absolută* implică totodată o *fraternitate absolută* (având toţi *un singur Tată*, toţi sunt în mod necesar şi *fraţi*) şi acesta este motivul pentru care “părintească“ poate rezuma şi pe “fraţii“ din Evanghelie.

Mai mult chiar, se poate reaminti că *paternitatea absolută* Îl caracterizează doar pe *Dumnezeu*, în sensul Simbolului de credinţă niceo-constantinopolitan: “Cred întru *unul Dumnezeu, Tatăl* atotţiitorul“ (s.n.)[453]. Dar acest caracter absolut pentru “părintească“ (în *Stihiră*) poate aminti şi “Dumnezeul“ din Evanghelie (*τὸν θεόν* “ - Ioan 20,17), unde Acesta de asemenea este pus în paralel cu “Tatăl“: “*Tatăl* Meu şi *Tatăl* vostru [*τὸν πατέρα* μου *καὶ πατέρα* ὑμῶν], [...] *Dumnezeul* Meu şi *Dumnezeul* vostru [*τὸν θεόν* μου *καὶ θεὸν* ὑμῶν]“ (Ioan 20,17).

“Dumnezeul“ din Evanghelie poate fi presupus a fi indicat în *Stihiră* prin introducerea numelui “Hristos“ (Χριστέ 94), care nu există în Evanghelia corespondentă. Într-adevăr, Hristos este “*Fiul* lui *Dumnezeu* Celui viu [ὁ χριστὸς *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* τοῦ ζῶντος]“ (Mat.16,16).

Pe de altă parte, este adevărat că în *Stihiră* termenul “părintească“ (τὸν *πατρῷον* κλῆρον 97) luat singur, accentuează *unitatea* paternităţii divine, în defavoarea *distincţiei*. Din acest punct de vedere, în Evanghelie se marchează această *distincţie*, între *relaţia* (specifică) a Mântuitorului cu Tatăl *Său* şi Dumnezeul *Său* şi cea a “fraţilor“ Săi

---

[452]V. şi Jacob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.96.

[453]*Liturghier...*, p.146; cp.Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, T.I, p.130: Πιστεύομεν [πιστεύω] εἰς *ἕνα Θεόν, πατέρα,* παντοκράτορα [...] (s.n.).

cu Tatăl *lor* şi Dumnezeul *lor*[454], chiar dacă folosirea conjuncţiei "şi" (καὶ) menţine echilibrul în raport cu *unitatea* (paternităţii): "Mă sui la Tatăl *Meu* şi Tatăl *vostru* [τὸν πατέρα *μου* καὶ πατέρα *ὑμῶν*] şi la Dumnezeul *Meu* şi Dumnezeul *vostru* [τὸν θεόν *μου* καὶ θεὸν *ὑμῶν*]" (Ioan 20,17).

*

τὴν πρὸς *τὸν* πατρῷον *κλῆρον* ἄνοδον [...] σου (97) - "suirea la *moştenirea* părintească."[455]

Cuvântul "moştenirea", care nu există în Evanghelia corespondentă, introduce sensuri noi în *Stihiră*. Caracterul general "deschis", menţionat mai înainte pentru "suirea" şi "părintească", face ca "moştenirea", de asemenea, să poată face referire atât la Mântuitorul, cât şi la ucenicii săi, de o manieră sugerată şi la Rom.8,15-17: **15** Pentru că n-aţi primit iarăşi un duh al robiei, spre temere, ci aţi primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva ! *Părinte* ! [ὁ πατήρ]. **16** Duhul Însuşi mărturiseşte împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu. **17** Şi dacă suntem fii, suntem şi *moştenitori* - *moştenitori* ai lui Dumnezeu şi *împreună-moştenitori cu Hristos* [κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ], dacă pătimim împreună cu El, ca împreună cu El să ne şi preamărim." (Cp. Gal.4,7: "de eşti fiu, eşti şi moştenitor al lui Dumnezeu" - εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ).

În general, sensul cuvântului "moştenirea", definit prin contextul mai larg al folosirii sale în Stihiră, este foarte apropiat de cel din Col.1,9-12: "**9** [...] nu încetăm să ne rugăm pentru voi şi să cerem, ca să vă umpleţi de cunoaşterea voii Lui, întru toată înţelepciunea şi priceperea duhovnicească. **10** Ca voi să umblaţi *cu vrednicie întru Domnul* [περιπατῆσαι *ἀξίως τοῦ κυρίου*] [...] **12** Mulţumind cu bucurie *Tatălui* [εὐχαριστοῦντες *τῷ πατρὶ*] celui ce ne-a învrednicit pe noi să luăm parte la *moştenirea* sfinţilor [εἰς τὴν μερίδα *του κλήρου* τῶν ἁγίων], întru lumină."

Aceasta se poate compara cu versetele 96-99 din *Stihiră*: οἷς εὐαγγέλια φέρουσα τὴν πρὸς *τὸν πατρῷον κλῆρον* ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου· μεθ᾽ἧς *ἀξίωσον* καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα *κύριε.* - "cărora bunele vestiri le-a spus, vestindu-le suirea la *moştenirea părintească*. Cu care *învredniceşte-ne şi pe noi* de arătarea Ta, Stăpâne *Doamne*."[456].

Alte locuri din Noul Testament par să indice şi un caracter *eclesial* al "moştenirii", chiar cu nuanţe "clericale": "**16** [...] despre Iuda, care s-a făcut călăuză celor ce L-au prins pe Iisus. **17** Căci era numărat cu noi şi luase *sorţul* acestei slujiri [καὶ ἔλαχεν *τὸν κλῆρον* τῆς διακονίας ταύτης]. [...] **26** Şi au tras *la sorţi*, şi *sorţul* a căzut [καὶ ἔδωκαν *κλήρους* αὐτοῖς καὶ ἔπεσεν *ὁ κλῆρος*] pe Matia, şi s-a socotit împreună cu cei unsprezece apostoli". (Fapt.1,16-17 şi 26).

Şi de asemenea: "Nu ca şi cum aţi fi stăpâni *peste Biserici* [/ *peste cei ce v-au ieşit la sorţi* - tr.n.[457] pentru μηδ᾽ὡς κατακυριεύοντες *τῶν κλήρων*], ci pilde făcându-vă turmei" (1 P 5,3).

---

[454]V. Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte...*, p.174.
[455]*Octoih mare...*, p.770.
[456]*Ibid.*(p.770).

*

“Cu care învredniceşte-ne şi pe noi de arătarea Ta, Stăpâne Doamne.“[458] - μεθ’ ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε (98-99).

Pentru actualizarea şi aproprierea liturgică finală, în care rugăm pe Domnul *să* ne *învrednicească* şi pe noi (parafr.n. pentru *ἀξίωσον* καὶ ἡμᾶς - 98) de arătarea Sa, se foloseşte o expresie apropiată de cea care se referă, în *Stihiră*, la Maria Magdalena: ἰδοὺ γὰρ *κατηξίωται* (91) - “că iată *s-a învrednicit*“[459]. Astfel sugerată, comuniunea (noastră) cu privilegiul Mariei (de a vedea pe Mântuitorul), este încă mai mult accentuată prin μεθ’ ἧς (98; “cu care“[460]). Această ultimă expresie ar putea indica şi participarea la *lacrimile* Mariei, drept un mijloc de progresare în urcuşul spiritual ce culminează cu *vederea* Domnului.

Iar rugăciunea noastră este: “Cu care învredniceşte-ne şi pe noi de *arătarea* Ta, Stăpâne Doamne.“[461] - μεθ’ ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς *τῆς ἐμφανείας* σου, [...] κύριε (98-99). “Arătarea“ (τῆς ἐμφανείας - 99) lui Dumnezeu, pe care o dorim (şi în cadrul liturgic al *Stihirilor Evangheliilor Învierii*), este mai polivalentă (şi mai generală) decât “vederea“ Mariei Magdalena (“*a văzut* pe Domnul“ - *ἑώρακα* τὸν κύριον Ioan 20,18; “şi *de vederea Ta*, o, Iisuse“ - *καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ* τοῦ Ἰησοῦ· 92). În acelaşi timp, τῆς ἐμφανείας (99) în *Stihiră* caracterizează “vederea lui Dumnezeu“ Însuşi (din Evanghelie şi din *Stihiră*) ca o “manifestare“ diferită, depăşind “viziunea (/ vederea)“ comună...

δέσποτα κύριε (99) - “Stăpâne Doamne“[462] adresează Mântuitorului două “nume divine“, reunite într-o formulă apropiată celei de la Iud.4, unde se vorbeşte în mod precis despre Iisus Hristos ca fiind “singurul nostru *Stăpân şi Domn*“ - *τὸν* μόνον *δεσπότην καὶ κύριον* ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν.

Sf.Ioan Gură de Aur aminteşte şi el că “*Stăpânul* nostru este bun (/ iubitor de oameni)“[463].

Vom avea ocazia de a vorbi mai mult despre “Stăpân“ în cea de a X-a *Stihiră*, unde acest *nume divin* este dat Mântuitorului Iisus Hristos, ca “Stăpân al tuturor“[464] (δεσπότης πάντων - 120).

---

[457]Această traducere posibilă urmează sugestia din *Traduction oecumenique de la Bible*..., pentru 1 P 5,3: “N’exercez pas un pouvoir autoritaire *sur ceux qui vous sont échus au partage* [μηδ’ ὡς κατακυριεύοντες *τῶν κλήρων*], mai devenez des modèles du troupeau.“

[458]*Octoih mare*..., p.770.

[459]*Ibid.*(p.770).

[460]*Ibid.*

[461]*Ibid.*

[462]*Ibid.*

[463]Tr.n.apud Jean Chrysostome, *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957 (Cathéchèse première - Κατήχησις πρώτη), p.184: Φιλάνθρωπος γὰρ ὢν *ὁ δεσπότις* ὁ ἡμέτερος.

[464]*Octoih mare*..., p.771.

Stihira a IX-a - ἦχος πλ. α′

῾Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων / οὔσης ὀψίας σαββάτου
ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ,
καὶ θαύματι θαῦμα βεβαιοῖς,
τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν
τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν·
ἀλλ᾽ ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς,
καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς,
καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας / ἀφέσεως ἁμαρτιῶν,
καὶ τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες
τῷ τῆς ἀπιστίαν / καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι·
διὸ παράσχου καὶ ἡμῖν / γνῶσιν ἀληθῆ
καὶ ἄφεσιν πταισμάτων, / εὔσπλαγχνε κύριε.[465]

Primele cuvinte ale *Stihirii* introduc o comparaţie, “*ca* întru anii *cei de apoi*“[466] (*Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων* τῶν χρόνων - 100), care poate influenţa asupra înţelegerii de ansamblu a fragmentului evanghelic corespondent (Ioan 20,19-31), prin noutatea sa (textuală) ce priveşte un sens *“eshatologic“*[467].

Această comparaţie se referă în primul rând la [οὔσης] ὀψίας σαββάτου (100; “[fiind] seară [întru întâia zi] a săptămânii“[468]), despre care Evanghelia explică mai pe larg că este vorba despre o “seară, în *ziua aceea*, *întâia* a săptămânii“ (οὔσης οὖν] ὀψίας *τῇ ἡμέρᾳ* ἐκείνῃ *τῇ μιᾷ* σαββάτων - Ioan 20,19)[469]. O formulă apropiată, dar mai puţin dezvoltată, aflăm la Luc.24,1 şi Ioan 20,1: “în prima [zi] de după sâmbătă“, respectiv “ în [ziua] întâia a săptămânii“ (pentru τῇ [...] μιᾷ τῶν σαββάτων). Şi o legătură necesară este cea cu Fac.1,5: “Şi a fost *seară* şi a fost dimineaţă: *ziua întâi*“ (καὶ ἐγένετο *ἑσπέρα* καὶ ἐγένετο πρωί *ἡμέρα μία*).

Sf.Vasile cel Mare explică poate cel mai bine sensul *eshatologic* propus în *Stihiră* (prin Ως ἐπ᾽ *ἐσχάτων* τῶν χρόνωνϊ - 100) pentru τῇ ἡμέρᾳ [...] *τῇ μιᾷ* din Evanghelie (Ioan 20,19):

“Facem rugăciuni stând în picioare, în zi de duminică, dar nu cunoaştem toţi motivul. (Facem aceasta) nu numai pentru a ne reaminti prin această poziţie, în ziua învierii, de harul ce ni s-a dat - de faptul că am înviat împreună cu Hristos şi că trebuie să privim

---

[465]M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.108.
[466]*Octoih mare...*, p.771.
[467]Sensul *eshatologic* introdus la începutul *Stihirii* a IX-a (aceasta fiind un imn *liturgic*) poate fi încadrat în *dimensiunea eshatologică* generală a slujbelor (a vieţii *liturgice* a) Bisericii - pentru aceasta din urmă v.Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme),* Paris, 1988, p.66-67.
[468]*Octoih mare...*, p.771.
[469]Se poate observa că traducerea liturgică românească pentru οὔσης ὀψίας σαββάτου (100) foloseşte o formulă foarte apropiată de textul Evangheliei: “fiind seară întru *întâia zi* a săptămânii“, cf. *Octoih mare...*, p.771.

către cele de sus - *ci şi pentru că (această zi) pare să fie chipul veacului viitor* [ἀλλ᾽ ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών]. De aceea, deşi este începutul zilelor (săptămânii), nu a fost numită de Moise *prima*, ci *una* [οὐχὶ *πρώτη* παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ *μία* ὠνόμασται]. «Pentru că, zice (Scriptura), s-a făcut seară şi s-a făcut dimineaţă (şi a avut loc) o zi»(Fac.1,5), ca şi cum aceeaşi zi avea să aibă loc de mai multe ori. Această zi este *una* şi în acelaşi timp a opta şi (simbolizează) pe aceea cu adevărat *una* şi *a opta* zi, [*τὴν μίαν* ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν *ὀγδόην*], la care s-a referit psalmistul în unele suprascrieri ale psalmilor [Ps.6 şi 12]; este *starea* care se va arăta după acest timp, ziua cea fără de sfârşit, care nu cunoaşte seară nici a doua zi, acel veac netrecător şi fără sfârşit.“[470]

Aceleaşi idei, pe care Sf.Vasile cel Mare le consideră ca făcând parte dintre "învăţăturile nescrise“[471] (τῆς τῶν ἀγράφων παραδόσεως[472]) ale Bisericii, el le expune şi la sfârşitul celei de *a II-a Omilii la Hexaemeron*:

"Pentru ce n-a spus [autorul]: «ziua întâia», ci: «zi una» [οὐκ εἶπε *πρώτην*, ἀλλὰ *μίαν*] ? Doar era firesc să o numească: «ziua întâia», că avea să-i adauge ziua a doua, a treia, a patra, pentru că era în fruntea celor care vin după ea. A spus «una». [*μίαν* εἶπεν]. [...] Aceasta este pricina că începutul timpului n-a fost numit de Scriptură «ziua întâia», ci: «zi una» [οὐχὶ *πρώτην* ἡμέραν, ἀλλὰ *μίαν* ὠνόμασεν], ca şi din numirea ei să i se vadă înrudirea cu veacul. În chip propriu şi natural, ziua întâia a fost numită «una» [μία] pentru a arăta unicitatea veacului; că veacul nu are părtăşie cu altceva. [...] Scriptura cunoaşte şi ziua cea neînserată, cea continuă, cea fără de sfârşit, pe care psalmistul a numit-o «a opta» [ὀγδόην], pentru că se află în afara acestui timp săptămânal. Încât fie de zici «zi», fie de zici «veac», vei exprima aceeaşi idee. Dacă ai numi «zi» starea aceea, *una* [μία] este şi nu multe; iar dacă ai numi-o «veac», unul este şi nu multe. Aşadar Scriptura, ca să ducă mintea noastră spre viaţa ce va să fie, a numit «una» [μία] icoana veacului, pârga zilelor, pe cea de o vârstă cu lumina, sfânta duminică, cea cinstită cu învierea Domnului.“[473]

---

[470]Sf.Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*..., p.80 ş.u.; cp.*ibidem* (Βασίλειος ο Μέγας, άγιος, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*), XXVII, PG 32,192: Ὀρθοὶ μὲν πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ Σαββάτου· τὸν δὲ λόγον οὐ πάντες οἴδαμεν. Οὐ γὰρ μόνον ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλοντες, [...] τῆς δεδομένης ἡμῖν χάριτος [...] ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ᾽ ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών. Διὸ καὶ ἀρχὴ οὖσα ἡμερῶν, οὐχὶ πρώτη παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ μία ὠνόμασται. Ἐγένετο γὰρ, φησὶν, ἑσπέρα, καὶ ἐγένετο πρωῒ, ἡμέρα μία· ὡς τῆς αὐτῆς ἀνακυκλουμένης πολλάκις. Καὶ μία τοίνυν ἡ αὐτὴ, καὶ ὀγδόη, τὴν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν ὀγδόην, ἧς καὶ ὁ Ψαλμῳδὸς ἔν τισιν ἐπιγραφαῖς τῶν ψαλμῶν ἐπεμνησθη, δι᾽ ἑαυτῆς ἐμφανίζουσα, τὴν μετὰ τὸν χρόνον τοῦτον κατάστασιν, τὴν ἄπαυστον ἡμέραν, τὴν ἀνέσπερον, τὶν ἀδιάδοχον, τὸν ἄληκτον ἐκεῖνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα.

[471]Idem, *Despre Sfântul Duh*..., p.81.

[472]Idem, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, XXVII, PG 32,189.

[473]Idem, *Omilii la Hexaemeron*, în "Scrieri", Partea întâia, trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.17, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, Bucureşti, 1986, p.69; cp.*ibid.* (Βασίλειος ο Μέγας, άγιος, *Ομιλίαι είς τήν ἑξαήμερον*) PG 29,49-52: Τίνος ἕνεκεν οὐκ εἶπε πρώτην, ἀλλὰ μίαν; καίτοιγε ἀκολουθότερον ἦν τὸν μέλλοντα

Sf.Ioan Damaschin vorbeşte de asemenea despre *o* singură *zi* fără de sfârşit, care nu va cunoaşte înserarea şi care va urma după Înviere, în veacul (cel de-*al optulea*) ce va să fie[474].

Ne aflăm astfel în plin simbolism liturgic, unde ziua cea una este totodată cea de a opta, cea care este în afara săptămânii (şi) timpului, care închipuie viaţa ce va să fie şi veşnicia şi a cărei semnificaţie a fost confirmată şi oarecum împlinită prin Învierea Domnului.

Şi - atunci când Evanghelia corespondentă descrie două apariţii ale Mântuitorului, una "fiind seară, în ziua aceea, *întâia* [/ *una*] a săptămânii [*τῇ μιᾷ* σαββάτων]" (Ioan 20,19) şi alta "după *opt* zile [μεθ᾽ ἡμέρας *ὀκτὼ*]" (Ioan 20,26) - chiar *singularitatea generalizantă* a recapitulării (sintetice) prezente în cea de a IX-a *Stihiră* exprimă *absolutul* momentului *eshatologic*, când "ca întru anii cei de apoi [῾Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων], fiind *seară* [întru întâia zi] *a săptămânii* [/ "seara săptămânii" sau "seara sabatului", în contextul simbolic şi alegoric al *Stihirii*, poate sugera "sfârşitul zilelor" sau "sfârşitul timpului"], stătut-ai înaintea ucenicilor, Hristoase"[475] ([οὔσης] *ὀψίας σαββάτου* ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ 100-101).

*

῾Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων οὔσης ὀψίας σαββάτου *ἐφίστασαι* τοῖς φίλοις, *Χριστὲ* (100-101) - "*Ca întru anii cei de apoi*, fiind seară întru întâia zi a săptămânii, *stătut-ai înaintea* ucenicilor, *Hristoase*"[476].

"*Ca întru* anii *cei de apoi*" (*Ὡς ἐπ᾽ ἐσχάτων* τῶν χρόνων - 100), prin nuanţa sa eshatologică, aruncă o altă lumină asupra faptului că, după cuvintele *Stihirei*, *Hristos* (*Χριστὲ* - 101) este Cel care "*a venit* [ἦλθεν]" (Ioan 20,19 şi 26), adică "Mesia" (Ioan 1,41), şi nu doar "Iisus" ca în Evanghelie (Ioan 20,19 et 26) - ceea ce se

---

ἐπάγειν δευτέραν καὶ τρίτην καὶ τετάρτην ἡμέραν, τὴν κατάρχουσαν τῶν ἐφεξῆς πρώτην προαγορεῦσαι. Ἀλλὰ μίαν εἶπεν, [...] Διὰ τοῦτο τὴν κεφαλὴν τοῦ χρόνου οὐχὶ πρώτην ἡμέραν, ἀλλὰ μίαν ὠνόμασεν· ἵνα καὶ ἐκ τῆς προσηγορίας τὸ συνγγενὲς ἔχῃ πρὸς τὸν αἰῶνα· Τοῦ γὰρ μοναχοῦ ἀκοινωνήτου πρὸς ἕτερον ἢ τὸν χαρακτῆρα δεικνύουσα, οἰκείως καὶ προσφυῶς προσηγορεύθη μία. [...] Ἐπεὶ ἀνέσπερον καὶ ἀδιάδοχον καὶ ἀτελεύτητον τὴν ἡμέραν ἐκείνην οἶδεν ὁ λόγος, ἣν καὶ ὀγδόην ὁ ψαλμῳδὸς προσηγόρευσε, διὰ τὸ ἔξω κεῖσθαι τοῦ ἑβδοματικοῦ τούτο χρόνου. Ὥστε κἂν ἡμέραν εἴπῃς, κἂν αἰῶνα, τὴν αὐτὴν ἐρεῖς ἔννοιαν. Εἴτε οὖν ἡμέρα ἡ κατάστασις ἐκείνη λέγοιτο, μία ἐστὶ καὶ οὐ πολλαί· εἴτε αἰὼν προσαγορεύοιτο, μοναχὸς ἂν εἴη καὶ οὐ πολλοστός. Ἵνα οὖν πρὸς τὴν μέλλουσαν ζωὴν τὴν ἔννοιαν ἀπαγάγῃ, μίαν ὠνόμασε τοῦ αἰῶνος τὴν εἰκόνα, τὴν ἀπαρχὴν τῶν ἡμερῶν, τὴν ὁμήλικα τοῦ φωτὸς, τὴν ἁγίαν κυριακὴν, τὴν τῇ ἀναστάσει τοῦ Κυρίου τετιμημένης.

[474] Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*..., II,I p.65: "Al optulea veac este veacul ce va să fie. [...] Căci după înviere timpul nu se va mai număra cu zile şi cu nopţi. Va fi mai degrabă o singură zi neînserată"; cp.ibid. (Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), [*῞Εκθεσις ἤ*] *῎Εκδοσις ἀκριβής τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, II,I) PG 94,864: Ὄγδοος δὲ, αἰὼν ὁ μέγγων. [...] Οὐδε γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἡμέραις καὶ νυξὶν ὁ χρόνος ἀριθμήσεται. Ἔσται δὲ μᾶλλον μία ἡμέρα ἀνέσπερος·

[475] *Octoih mare...*, p.771.

[476] *Ibid*. (p.771).

poate compara cu profețiile Mântuitorului Însuşi: "Atunci vor vedea pe Fiul Omului *venind* [ἐρχόμενον]" (Marc.13,26; cp. Mat.24,30[477]).

Şi, într-un astfel de ambient eshatologic, chiar faptul că "a venit Iisus şi a stat în mijloc" (Ioan 20,19 şi 26)[478] lasă să se presupună înțelesuri mai adânci. De asemenea, faptul că "s-au bucurat ucenicii, *văzând* pe Domnul [*ἰδόντες* τὸν *κύριον*]" (Ioan 20,20) poate fi considerat ca un fel de împlinire a cuvintelor Apocalipsei: "*vor vedea* fața Lui [*ὄψονται* τὸ πρόσωπον αὐτοῦ]" (Apoc.22,4).

Astfel, toate aceste imagini, care pot fi coroborate, completează un tablou eshatologic general, o *icană* poetică a *eshatonului*, inițiată de la primul vers al *Stihirii*. Într-adevăr, autorul *Stihirii* apreciază că "a venit Iisus şi a stat în mijloc" (Ioan 20,19 şi 26), "înaintea ucenicilor", "fiind seară, în ziua aceea, *întâia* [/ cea "una" - tr.n. pentru *τῇ μιᾷ*, urmând sugestia Sf.Vasile cel Mare] a săptămânii" (Ioan 20,19) *"Ca întru anii cei de apoi"* (Ὡς ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων - 100).

*

Perspectiva deschisă asupra "zilei cea *una*" din Evanghelie (τῇ ἡμέρᾳ [...] *τῇ μιᾷ* - Ioan 20,19) prin comparația de la începutul *Stihirii* (Ὡς ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων 100) - şi prin comentariile amintite ale Sf.Vasile cel Mare la ziua cea *una* a Facerii şi a eshatonului - permite şi alte analogii cu fapte narate în Evanghelia corespondentă, ca spre exemplu:

1) între *suflarea* Mântuitorului asupra ucenicilor Săi, atunci când le-a zis: "Luați Duh Sfânt" (Ioan 20,22) şi *suflarea* lui Dumnezeu asupra omului la crearea acestuia (Fac.2,7),

2) între *discuția Mântuitorului* cu ucenicii săi "fiind seară, întru *întâia* zi (/ cea *una* - tr.n.) a săptămânii"[479] (Ioan 20,19-23 şi 26-29) *cea a lui Dumnezeu* cu primii oameni "în răcoarea *serii*" (*zilei* [480] - Fac.3,8-19) *săptămânii* Creației,

3) şi chiar între *neascultarea* primilor oameni (Fac.3,1-7) şi *lipsa de credință* a Sf.Apostol Toma (Ioan 20,24-25).

Luate împreună, toate aceste paralele posibile sugerează caracterul unei *noi Creații* pentru *eshatonul* ce este figurat de o manieră poetică prin această întâlnire a Mântuitorului cu ucenicii Săi, după Înviere.

*

---

[477]Probabil ar fi prea mult de bănuit un "joc de cuvinte" (eufonic) în limba greacă, sugerând o oarecare relație între "*ucenicii* (*/ prietenii*, tr.n.pentru τοῖς φίλοις - 101)" la care "a venit Iisus şi a stat în mijloc" (Ioan 20,19 et 26) şi "*neamurile* [αἱ φυλαὶ] […] [care] vor vedea pe Fiul Omului" (Mat.24,30).

[478]Imaginea Mântuitorului Care "a stat *în mijloc*"-ul ucenicilor Săi (ἔστη *εἰς τὸ μέσον* - Ioan 20,19 şi 26) aminteşte alte simboale eshatologice, conform cărora în "noul Ierusalim [...] cortul lui Dumnezeu este cu oamenii [...] [iar] *în mijlocul* [εν μέσῳ] pieței din cetate [...] creşte *pomul vieții, făcând rod de douăsprezece ori pe an*" (Apoc.21,2-3 şi 22,2).

[479]Traducerea liturgică românească, cf.*Octoih mare*..., p.771, pentru οὔσης ὀψίας σαββάτου (100 - "fiind seară întru întâia zi a săptămânii") reia textul aproape identic al traducerii la Ioan 20,19: "fiind seară, în ziua aceea, întâia a săptămânii" (οὔσης οὖν ὀψίας *τῇ ἡμέρᾳ* ἐκείνῃ *τῇ μιᾷ* σαββάτων) cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.

[480]Mai precis, "suflarea / vântul zilei" (în limba franceză "le souffle du jour" sau "le vent du jour" pentru Fac./Gn3,8 în *Septuaginta* τὸ δειλινόν) priveşte *apusul zilei* ("le moment du coucher du soleil"), cf.*Traduction oecuménique de la Bible*..., nota ***j*** la Gn 3,8 (p.25).

Printr-un fel de "joc de cuvinte" (θαύματι θαῦμα - 102) *Stihira* stabileşte o relaţie între cele două minuni, *Învierea* din morţi şi *intrarea* Mântuitorului prin uşile încuiate: [καὶ] θαύματι θαῦμα *βεβαιοῖς*, τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν·(102-104; "printr-o minune, cu intrarea prin uşile încuiate, *ai adeverit* minunea învierii Tale celei din morţi"[481].

Altfel spus, minunea *cu intrarea prin uşile încuiate*, care în Evanghelie este doar narată la modul cel mai simplu[482], apare în *Stihiră* ca o *adeverire* (/ *confirmare* sau un fel de *dovadă / demonstraţie*) a Învierii celei din morţi.

O scurtă paranteză este necesară: *minunile* Mântuitorului după (dar şi înainte de) Înviere au un anumit potenţial *logic* pentru a o dovedi (/ a o adeveri / confirma sau demonstra) pe aceasta din urmă - cel puţin în raport cu *apariţiile* sau *vestirile* (Învierii), care sunt mult mai *informative*. Demersul silogistic aproximativ - care se mişcă în domeniul probabilităţilor (ţinând seama şi de importanţa minunii) - vrea să spună că dacă cineva a putut face o minune (sau mai multe), este posibil (probabil, dar nu cu totul sigur) ca el să mai săvârşească şi altele. Trebuie observată în acest tip de demonstraţie deschiderea cu caracter *general* (*o* minune lasă deschisă probabilitatea unei alte minuni, eventual a *mai multora*), dar şi caracterul său *ipotetic* (o minune nu este garanţia pentru o alta, poate mai dificil de săvârşit), ceea ce face ca, în cele din urmă, *fiecare minune să nu fie o dovadă cu totul sigură decât pentru ea însăşi*.

Prin urmare, capacitatea *doveditoare* (/"de adeverire", ca să urmăm traducerea românească din *Octoih*), o capacitate demonstrativă în sens strict logic, a unei minuni particulare (ca "intrarea prin uşile încuiate"[483]) pentru o minune esenţială cum este Învierea rămâne oarecum *discutabilă*, chiar în condiţiile deschiderii *"generalizante"* menţionate - pentru alte minuni, posibile, dar nu sigure.

Situaţia este cu totul diferită dacă se acceptă pentru faptul concret al unei minuni (precum "intrarea...") o trimitere cu caracter general având valoare *simbolică*, ce priveşte puterea (absolută) a lui Dumnezeu şi manifestările Sale excepţionale. O astfel de minune este mai puţin o adeverire, cât este un *simbol* ce exprimă puterea dumnezeiască, singura ce poate garanta împlinirea (de data aceasta sigură) a tuturor minunilor importante pentru Mântuire.

Câteva detalii legate de "intrarea prin uşile încuiate"[484] (τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103), care atrag atenţia în *Stihiră*, conduc mai ales către această ultimă interpretare, cea a unei generalităţi cu trimitere simbolică, ce este susţinută şi de ambianţa simbolică de ansamblu, obişnuită pentru imnografia liturgică bizantină (în particular, pentru *Stihirile Evangheliilor Învierii*).

---

481 *Octoih mare*..., p.771.

482 Ioan 20,19: [...] καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ διὰ τὸν φόβον τῶν Ιουδαίων, ἦλθεν ὁ Ιησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον [...] -"[...] uşile fiind încuiate, unde erau adunaţi ucenicii de frica iudeilor, a venit Iisus şi a stat în mjloc [...]"

483 *Octoih mare*..., p.771.

484 De observat la *ibid.* traducerea românească pentru "uşile încuiate", ce urmează relativ apropiat traducerea de la Ioan 20,19 şi 26 ("uşile fiind încuiate") pentru un *acelaşi* text în limba greacă (în *Stihiră* şi Evanghelie): τῶν θυρῶν κεκλεισμένων.

"Intrarea" (*τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ* τῶν θυρῶν 103) din *Stihiră*, la *singular*, are deja o tendință de generalizare în raport cu cele două evenimente asemănătoare narate în Evanghelia corespondentă (Ioan 20,19 şi 26).

Apoi, chiar lăsând deoparte traducerea posibilă (cu sensul respectiv) cu "intrarea *prin* uşile încuiate"[485], "intrarea" din *Stihiră* (τῇ [...] εἰσόδῳ 103) este destul de *diferită* față de textul evanghelic "a venit Iisus [...] şi a stat" (*ἦλθεν* ὁ Ἰησοῦς *καὶ ἔστη* - Ioan 20,19 şi 26), pentru că în Stihiră ea presupune o "*trecere*" (şi această "trecere" este) "*prin* uşi".

Şi dacă "uşile încuiate" şi "zăvoarele" simbolizează în imnografia liturgică îngrădirile şi închisoarea naturii umane căzute, "trecerea" prin ele în pofida "încuietorilor (/ zăvoarelor)" caracterizează (de asemenea simbolic) toate manifestările Mântuitorului Iisus Hristos ca *Mântuitor* (desigur nu sunt de neglijat nici nuanțele *pascale* ale "trecerii"). Spre exemplu, naşterea Preacuratei Fecioare Maria este deja cântată în câteva (imne numite chiar) *Dogmatice,* al căror autor este Sf.Ioan Damaschin[486], drept "o trecere prin uşile încuiate" (parafr.n.), aceasta fiind asemănată cu cele spuse în profeția lui Iezechiel (Iez.44,1-2)[487]:

> "[...] Emanuel *uşile* firii *a deschis* ca un iubitor de oameni, dar *cheile* fecioriei *nu le-a stricat* ca un Dumnezeu; ci aşa *a ieşit* din pântece *precum a intrat* prin auz; aşa S-a întrupat, precum S-a zămislit. Fără de patimă *a intrat*; în chip de negrăit *a ieşit, după cum grăieşte proorocul*: Uşa aceasta încuită va fi, nimenea nu va trece printr-însa decât numai Domnul Dumnezeul lui Israel, Cel ce are mare milă." (prima *Dogmatică*, Stihira Născătoarei la "Şi acum...", de la Glasul al doilea)[488];
>
> "[...] *prin uşile* fecioriei *a trecut*, şi micşorare într-însa n-a rămas, *precum grăieşte Proorocul*: Om printr-însa nu va trece vreodată, decât numai Domnul Dumnezeul lui Israel, Cel ce are mare milă." (prima *Dogmatică*, Stihira Născătoarei la "Şi acum...", de la Glasul al cincilea)[489].

Chiar *Învierea* este comparată cu "sfărâmarea porților şi a încuietorilor iadului şi ale morții" (parafr.n.) - şi poate aceasta constituie (în *identitatea* lor, o *aceeaşi* identitate simbolică) *confirmarea* Învierii prin "intrarea prin uşile încuiate"[490] (*βεβαιοῖς*,

---

[485]V. la note précédente.
[486]*The Hymn of the Octoechus,* (Part II), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Série transcripta, Vol.V, Copenhague, 1947, p.XIV.
[487]Ez 44,1-2: "**1** Apoi m-a dus bărbatul acela înapoi la poarta cea din afară a templului, spre răsărit, şi aceasta era închisă. **2** Şi mi-a zis Domnul: «Poarta aceasta va fi închisă, nu se va deschide şi nici un om nu va intra pe ea, căci Domnul Dumnezeul lui Israel a intrat pe ea. De aceea va fi închisă.»"
[488]*Octoih mare*..., p.104; cp. *Παρακλητικὴ*..., p.99: ὁ γὰρ Ἐμμανουὴλ φύσεως μὲν *πύλας ἤνοιξεν* ὡς φιλάνθρωπος, παρθενίας δὲ *κλεῖθρα οὐ διέῤῥηξεν* ὡς Θεὸς, ἀλλ᾽ οὕτως ἐκ μήτρας *προῆλθεν, ὡς* δι᾽ ἀκοῆς *εἰσῆλθεν·* οὕτως ἐσαρκώθη, ὡς συνελήφθη· ἀπαθῶς *εἰσῆλθεν,* ἀφράστως *ἐξῆλθε, κατὰ τὸνΠροφήτην τὸν λέγοντα·* Αὕτη ἡ πύλη κεκλεισμένη ἔσται, οὐδεὶς οὐ μὴ διέλθῃ δι᾽ αὐτῆς, εἰ μὴ μόνος Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ, ὁ ἔχων μέγα ἔλεος.
[489]*Octoih mare*..., p.376; cp. *Παρακλητικὴ*..., p.361: *τῆς* παρθενίας *πύλας διῆλθε*, καὶ μείωσις ἐν αὐτῇ οὐχ ὑπελείφθη; *καθὼς ὁ Προφήτης λέγει·* Ανθρωπος ταύτην οὐ διοδεύσει ποτὲ, εἰ μὴ μόνος Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ, ὁ ἔχων μέγα ἔλεος.
[490]*Octoih mare*..., p.771.

τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν 102-104).

Iată şi un alt imn liturgic (un *Tropar* al primei *Cântări* a Canonului din Duminica Tomii, alcătuire a lui *Ioan Monahul*[491]) care, făcând referire la aceeaşi Evanghelie ca şi *Stihira* a IX-a, reuneşte mai multe evenimente legate de Înviere şi luminează astfel *unitatea* lor simbolică:

"*Nici porţile morţii*, Hristoase, *nici peceţile mormântului, nici încuietorile uşilor nu s-au împotrivit Ţie; ci înviind, ai venit la prietenii Tăi*, Stăpâne, dându-le lor pacea, care covârşeşte toată mintea(s.n.)."[492]

Aflăm aceeaşi imagine într-un *Tropar* de la *Cântarea* a treia a Canonului (Mironosiţelor) din Duminica Mironosiţelor, alcătuire a Sf.Andrei Criteanul[493]:

"*Înviind Tu*, Hristoase, *s-au sfărâmat încuietorile şi porţile iadului, şi legăturile morţii s-au dezlegat* îndată, de frica puterii Tale (s.n.)."[494]

Învierea Mântuitorului ("sfărâmând porţile morţii şi ale iadului"- parafr.n.) are de asemenea şi semnificaţia unei *eliberări a întregii umanităţi* "din încuietorile iadului şi din umbra morţii" (n.paraph.), deoarece

"*Deschisu-s-au* Ţie, Doamne, cu frică, *porţile morţii*, şi portarii iadului văzându-Te, s-au spăimântat; *că porţile cele de aramă le-ai sfărâmat şi încuietorile cele de fier le-ai zdrobit, şi ne-ai scos pe noi din întuneric şi din umbra morţii, şi legăturile noastre le-ai rupt*."[495]

Şi de asemenea: "*Porţile iadului le-ai sfărâmat*, Doamne, şi cu moartea Ta împărăţia morţii ai surpat; iar *neamul omenesc din stricăciune l-ai slobozit, dăruind lumii viaţă, nestricăciune* şi mare milă."[496]

---

[491]*Πεντηκοστάριον...,* p.50: Ποίμα *Ἰωάννου Μοναχοῦ* - Sf.Ioan Damaschin este acela pe care acest nume îl indică de obicei drept autor, cf.Egon Wellesz, *op.cit.*, p.237; cp.şi *Penticostar…*, p.61: "Alcătuit de Sf.Ioan Damaschinul".

[492]*Penticostar...*, p.62; cp. *Πεντηκοστάριον...,* p.50: *Πύλαι θανάτου,* Χριστὲ, *οὐδὲ τοῦ τάφου σφραγῖδες, οὐδὲ κλεῖθρα τῶν θυρῶν σοι ἀντέστησαν· ἀλλ' ἀναστὰς ἐπέστης, τοῖς φίλοις σου* εἰρήνην, Δέσποτα, δωρούμενος, τὴν πάντα νοῦν ὑπερέχουσαν.

[493]*Πεντηκοστάριον...,* p.94: Κανὼν τῶν Μυροφόρων [...] Ποίμα 'Ανδρέου Κρήτης; cp.*Penticostar…*, p.95.

[494]*Penticostar...*, p.97; cp. *Πεντηκοστάριον...,* p. 96: *'Αναστάντος σου,* Χριστὲ, *συνετρίβησαν μοχλοὶ καὶ πύλαι Ἅδου, καὶ θανάτου τὰ δεσμὰ διελύθησαν εὐθὺς* φόβῳ τοῦ κράτους σου.

[495]*Octoih mare…*, p.106 (a treia *Stihiră a lui Anatolie* de la Vecernia Mare a Duminicii la Glasul al doilea; Autorul *Stihirilor lui Anatolie* este nesigur, însă foarte probabil el este anterior Sf.Ioan Damaschin şi în orice caz dinainte de sec.al VII-lea, cf. Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos* - a doua parte a studiului introductiv la *Dimanche, office selon les huit tons* - *'Οκτώηχος*..., p.44-46); cp. *Παρακλητικὴ*..., p.101: *'Ηνοίγησάν* σοι, Κύριε, φόβῳ *πύλαι θανάτου·* πυλωροὶ δὲ Ἅδου ἰδόντες σε ἔπτηξαν· *πύλας γὰρ χαλκᾶς συνέτριψας, καὶ μοχλοὺς σιδηροὺς συνέθλασας, καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς ἐκ σκότους καὶ σκιᾶς θανάτου, καὶ τοὺς δεσμοὺς ἡμῶν διῄῤῥηξας.*

[496]*Octoih mare…*, p.284 (a treia *Stihiră a Învierii* la Vecernia Mare a Duminicii, Glasul al patrulea; chiar dacă *Stihirile Învierii* apar doar mai târziu în manuscrise, după perioada medio-bizantină - cf.*The Hymn of the Octoechus,* transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Vol.III (Part I), Copenhague, 1940, p.XI - exemplul este interesant pentru permanenţa ideii în imnografie); cp. *Παρακλητικὴ…*, p.272: *Πύλας Ἅδου*

Sau mai rezumat:

"*Porțile cele de aramă le-ai sfărâmat și încuietorile le-ai zdrobit*, Hristoase Dumnezeule, *și neamul omenesc cel căzut l-ai înviat*. [...]"[497].

"*Intrarea* prin ușile încuiate"[498] își descoperă astfel (ca o "*trecere* ce sfărâmă porțile morții și ale iadului"- parafr.n.) semnificația sa *pascală*, constituind o imagine, o "icoană" a *Învierii*, care *ne-a trecut* "din moarte la viață"[499].

*

Următoarele versete (105-107) ale *Stihirii* mai ales rezumă câteva versete ale Evangheliei (Ioan 20,20-23), împrumutând numeroase cuvinte ale acesteia. O comparare, prin așezerea celor două texte în paralel, pune aceasta în evidență cât se poate de clar:

Stihira (105-107): ἀλλ' *ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς*, καὶ *πνεύματος ἁγίου* μετέδωκας αὐτοῖς, καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας *ἀφέσεως ἁμαρτιῶν* - "*ai umplut de bucurie pe ucenici* și *Duh Sfânt* le-ai dat lor și puterea *iertării păcatelor* le-ai împărțit;"[500]

Evanghelia (Ioan 20,[19]20-23): "**19** [...] [și le-a zis: Pace vouă !] **20** Și zicând acestea, le-a arătat mâinile și coasta Sa. Deci *s-au bucurat ucenicii* (ἐχάρησαν [...] οἱ μαθηταὶ), văzând pe Domnul. **21** Și Iisus le-a zis iarăși: Pace vouă ! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. **22** Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați *Duh Sfânt*; **23** Cărora *veți ierta păcatele, vor fi iertate* (λάβετε *πνεῦμα ἅγιον·* ἄν τινων *ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται* αὐτοῖς) și cărora le veți ține, vor fi ținute."

Este bine de observat că "sinteza" rezumativă a *Stihirii* reține doar aspectul pozitiv (și cel mai important pentru Mântuire) în ceea ce privește "puterea *iertării păcatelor*"[501] (ἀφέσεως ἁμαρτιῶν - 107), omițând mențiunea din Evanghelia corespondentă referitoare la păcatele care ar putea fi ținute ("și cărora le veți ține, vor fi ținute" - Ioan 20,23).

*

Fragmentul relativ lung din Evanghelie care descrie îndoiala Sf.Apostol Toma și felul în care Mântuitorul Iisus Hristos l-a întărit în credință (Ioan 20,24-29)[502] este rezumat în *Stihiră* de o manieră metaforică: καὶ τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες τῷ

συνέτριψας, Κύριε, καὶ τῷ σῷ θανάτῳ τοῦ θανάτου τὸ βασίλειον ἔλυσας· *γένος δὲ τὸ ἀνθρώπινον ἐκ φθορᾶς ἠλευθέρωσας, ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν τῷ Κόσμῳ δωρησάμενος* καὶ τὸ μέγα ἔλεος.

[497]*Octoih mare*..., p.284 (a treia *Stihiră a lui Anatolie* la Vecernia Mare a Duminicii, Glasul al patrulea); cp.*Παρακλητική*..., p273: *Πύλας χαλκᾶς συνέτριψας, καὶ μοχλοὺς συνέθλασας*, Χριστὲ ὁ Θεὸς, *καὶ γένος ἀνθρώπων πεπτωκὸς ἀνέστησας·*.

[498]*Octoih mare*..., p.771.

[499]*Penticostar*..., p.18 (primul *Irmos* al Canonului Învierii, atribuit Sf.Ioan Damaschinul, cf.*Ibid*., p.17; cp.*Πεντηκοστάριον...*, p.7); cp.*Ibid*., loc.cit. (*Πεντηκοστάριον...*, p.7): ἐκ [...] θανάτου πρὸς ζωὴν.

[500]*Octoih mare*..., p.771.

[501]*Ibid*. (p. 771).

[502]Ioan 20,24-29: "**24** Iar Toma, unul din cei doisprezece, cel numit Geamănul, nu era cu ei când a venit Iisus. **25** Deci au zis lui ceilalți ucenici: Am văzut pe Domnul ! Dar el le-a zis: Dacă nu voi vedea, în mâinile Lui, semnul cuielor, și dacă nu voi pune degetul meu în semnul cuielor, și dacă nu voi pune mâna mea în coasta

τῆς ἀπιστίαν καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· (108-109; “şi pe Toma nu l-ai lăsat să se afunde în valul necredinţei“[503]). Cuvintele acestui verset sunt foarte asemănătoare cu cele ale unui *Tropar* din *Cântarea* a şasea a Canonului Duminicii lui Toma (mai înainte citat, foarte probabil o creaţie a Sf.Ioan Damaschinul):

“Pe Toma nu l-ai lăsat cufundat în adâncul necredinţei, [Stăpâne, ci i-ai întins palmele spre pipăire].“[504]

În orice caz, imaginea evocată în *Stihiră* poate trimite la momentul în care Mântuitorul şi Sf.Apostol Petru umblă pe mare (Mat.14,25-31)[505]. Pe de-o parte, există posibilitatea de a traduce κλύδωνι (109) la fel de bine cu “valul“[506] sau cu “tulburarea“[507] şi imaginea Sf.Apostol Toma *afundându-se* (καταβαπτίζεσθαι - 109) în “valul“ sau în “tulburarea“ necredinţei, cu totul asemănător Sf.Apostol Petru începând să se scufunde în valurile tulburate ale mării, din puţinătatea credinţei (cf.Mat.14,30). Pe de altă parte însă, mai ales structura foarte asemănătoare a celor două fragmente evanghelice (Ioan 20,24-29 şi Mat.14,25-31) este cea care justifică încă mai mult această paralelă sugerată de cuvintele (108-109) *Stihirii* a IX-a.

Astfel, în ambele cazuri este vorba despre arătări ale Mântuitorului care înspăimântă pe ucenici prin caracterul lor neobişnuit şi care pun probleme privind caracterul lor real (probleme necesitând uneori dovezi *vizibile* şi *palpabile*): “Văzându-L umblând pe mare, ucenicii s-au înspăimântat, zicând că e nălucă şi de frică au strigat“ (Mat.14,26).

În paralelă, în cea de a noua Evanghelie a Învierii, faptul că Mântuitorul s-a arătat ucenicilor şi “le-a arătat mâinile şi coasta Sa“ (Ioan 20,20) aminteşte că, după o altă Evanghelie, ucenicii “**37** *înspăimântându-se şi înfricoşându-se, credeau că văd duh* (s.n.). **38** Şi Iisus le-a zis: De ce sunteţi tulburaţi şi pentru ce se ridică astfel de gânduri în inima voastră ? **39** Vedeţi mâinile Mele şi picioarele Mele, că Eu Însumi sunt; pipăiţi-Mă şi vedeţi, că duhul nu are carne şi oase, precum Mă vedeţi pe Mine că am. **40** Şi zicând acestea, *le-a arătat mâinile şi picioarele Sale*.“ (Luc.24,36-40).

Lui, nu voi crede. **26** Şi după opt zile, ucenicii Lui erau iarăşi înăuntru, şi Toma, împreună cu ei. Şi a venit Iisus, uşile fiind încuiate, şi a stat în mijloc şi a zis: Pace vouă ! **27** Apoi a zis lui Toma: Adu degetul tău încoace şi vezi mâinile Mele şi adu mâna Ta şi o pune în coasta Mea şi nu fi necredincios, ci credincios. **28** A răspuns Toma şi I-a zis: Domnul meu şi Dumnezeul meu ! **29** Iisus i-a zis: Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiţi cei ce n-au văzut şi au crezut.

[503]*Octoih mare*..., p.771.

[504]*Penticostar*..., p.63; cp.*Πεντηκοστάριον*..., p.52: Τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες βαπτιζόμενον, Δέσποτα, βυθῷ ἀπιστίας, παλάμας προτείνας εἰς ἔρευναν.

[505]Mat.14,25-31: “**25** Iar la a patra strajă din noapte, a venit la ei Iisus, umblând pe mare. **26** Văzându-L umblând pe mare, ucenicii s-au înspăimântat, zicând că e nălucă şi de frică au strigat. **27** Dar El le-a vorbit îndată, zicându-le: Îndrăzniţi, Eu sunt; nu vă temeţi ! **28** Iar Petru, răspunzând, a zis: Doamne, dacă eşti Tu, porunceşte să vin la Tine pe apă. **29** El i-a zis: Vino. Iar Petru, coborându-se din corabie, a mers pe apă şi a venit către Iisus. **30** Dar văzând vântul, s-a temut şi, începând să se scufunde, a strigat, zicând: Doamne, scapă-mă ! **31** Iar Iisus, întinzând îndată mâna, l-a apucat şi a zis: Puţin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit ?“

[506]Cf.*Octoih mare*..., p.771; cp.*Mysterium der Anbetung*..., p.167-168: “Den Thomas ließest Du nicht in *der Sturmflut* des Unglaubens untergehen“.

[507]Tr.n.apud *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.156: “et tu n’as pas laissé Thomas sombrer dans *le trouble* de son manque de foi“.

În cele două situații există de asemenea şi *o problemă (a lipsei) de credință*. Însă spaima în fața-valurilor agitate ale mării (tulburate) este la modul mai general în Evanghelii o imagine aproape tipică (şi prin frecvența sa) a *lipsei de credință* - mereu sancționată prin cuvintele Mântuitorului: "Puțin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit ?" (Mat.14,31)[508]. Şi aceasta ar putea explica trimiterea metaforică din *Stihiră* la respectiva imagine în legătură cu *problema (lipsei) de credință* personalizată de Toma în fragmentul corespondent din Evanghelia după Ioan.

Mai mult chiar, în legătură cu paralela structurală a celor două fragmente, *problema de credință* este totdeauna formulată de către unul dintre ucenici de o manieră *condițională*:

[Sf.Apostol Petru:] "Doamne, *dacă* eşti Tu, porunceşte să vin la Tine pe apă" (Mat.14,28)

[Sf.Apostol Toma:] "*Dacă* nu voi vedea [...], şi *dacă* nu voi pune degetul meu [...],şi *dacă* nu voi pune mâna mea [...], nu voi crede" (Ioan 20,25).

Această *condiționare* a credinței, ca o expresie (oarecum tocmai) a *lipsei de credință*, este comună tuturor fragmentelor evanghelice pe care putem să le punem în legătură datorită inspirației poetice a *Stihirii*. Este vorba într-adevăr despre o caracteristică destul de *generală* pentru acele situații din Evanghelii care exprimă lipsa de credință. Aceasta începe cu ispitirea Mântuitorului de către diavol în deşert - "*De* [/ *dacă*] eşti Tu Fiul lui Dumnezeu, zi ca [...]" (Mat.4,3-10: cp.Luc.4,3-12) - până la batjocorirea Mântuitorului răstignit: "*Dacă* eşti Fiul lui Dumnezeu, coboară-Te de pe cruce [...]" (Mat.27,40-42: cp.Luc.23, 35-37).

În cele din urmă însă, întotdeauna Mântuitorul Iisus Hristos este Cel care salvează (mântuieşte) pe cei "puțin credincioşi" (Mat.8,26), liniştind vânturile şi marea (v.Mat.8,26; Marc.4,39; Luc.8,24). Şi tot El este cel care întinde mâna şi-l apucă pe Sf.Apostol Petru când acesta începuse să se scufunde în valuri din lipsă de credință şi care va reveni după Învierea Sa încă o dată, "uşile fiind încuiate" (Ioan 20,26), pentru că "şi pe Toma nu l-ai lăsat să se afunde în valul necredinței "[509] (conform rezumatului omiletic al *Stihirii* la Ioan 20,24-29).

*

Şi însăşi intervenția Mântuitorului pentru a salva pe cel (sau cei) care "se afundă în valul necredinței" (parafr.n.) este cea care dă sens şi rugăciunii de la sfârşitul *Stihirii*, introdusă de o manieră consecutivă: *διὸ* παράσχου καὶ ἡμῖν γνῶσιν ἀληθῆ καὶ ἄφεσιν πταισμάτων, εὔσπλαγχνε κύριε (110-111; "*Pentru aceasta*, dă-ne şi nouă cunoştință adevărată şi iertare de greşeli, Milostive Doamne."[510]

"Milostiv" (εὔσπλαγχνε - 111) este un atribut pe care Clement Romanul îl foloseşte pentru Dumnezeu (Creatorul): *τὴν εὐσπλαγχνίαν* [...] τοῦ ποιήσαντος

---

[508]Cp.**Mat.8,26**: "Iisus le-a zis: De ce vă este frică, puțin credincioşilor ?";
Marc.4,40: "Şi le-a zis lor: Pentru ce sunteți aşa de fricoşi ? Cum de nu aveți credință ?";
Luc.8,25: "Şi le-a zis: Unde este credința voastră ?".
[509]*Octoih mare*..., p.771.
[510]*Ibid*. (p.771).

ἡμᾶς - "(potrivit) *milostivirii* [...] Creatorului nostru"[511]. Câteodată el îl foloseşte într-un mod mai precis în legătură cu Tatăl: τὸν [...] *εὔσπλαγχνον* πατέρα ἡμῶν - "Părintele nostru [...] *milostiv*"[512].

Dar deja în *Epistola către E eseni* a Sf.Apostol Pavel "milostiv" era folosit în legătură cu atitudinea lui Dumnezeu în Hristos faţă de oameni şi ca un model pentru credincioşi: "fiţi buni între voi şi *milostivi* [εὔσπλαγχνοι], iertând unul altuia, precum şi Dumnezeu v-a iertat vouă, în Hristos" (Ef.4,32).

În Evanghelia ce corespunde *Stihirii* a IX-a Mântuitorul nu l-a lăsat pe Sf.Apostol Toma să cadă în necredinţă şi a încredinţat ucenicilor Săi puterea de a ierta păcatele pentru că El este *milostiv* faţă de oameni. Şi această *milostivire a Sa* este cea care justifică nădejdea împlinirii cererilor formulate în rugăciunea (finală a) *Stihirii*, ce actualizează liturgic pentru *noi* faptele Evangheliei.

De asemenea ne rugăm Lui ca *Domn* (κύριε - 111), pentru că astfel *El are toată puterea* de a dărui "cunoştinţă adevărată şi iertare de greşeli"[513]. Aceasta El *a şi făcut* deja faţă de ucenicii Săi, după cum este menţionat în Evanghelie (Ioan 20,20-23) şi apoi este rezumat în *Stihiră*: "ai umplut de bucurie pe ucenici şi Duh Sfânt le-ai dat lor şi puterea iertării păcatelor le-ai împărţit"[514] (ἀλλ' ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς, καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς, καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας ἀφέσεως ἁμαρτιῶν 105-107).

Cererea pentru "iertare de greşeli"[515] (ἄφεσιν πταισμάτων - 111) *adresată Domnului* în rugăciunea finală a *Stihirii* este legată de faptul că El este *izvorul* pentru " puterea iertării păcatelor "[516] (ἐξουσίαν [...] ἀφέσεως ἁμαρτιῶν - 107) încredinţată Sf.Apostoli. Într-adevăr, *El* este Cel care "a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt; *Cărora veţi ierta păcatele, le vor fi iertate* [ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς] şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute" (Ioan 20,22-23).

La rândul său, cererea pentru "cunoştinţă adevărată" (γνῶσιν ἀληθῆ - 110), care este o noutate în raport cu Evanghelia, este într-o strânsă legătură cu Duhul Sfânt împărtăşit ucenicilor - atât în Evanghelie ("a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt";
[...] ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον· - Ioan 20,22), cât şi în *Stihiră* ("Duh Sfânt le-ai dat lor"[517]; πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς 106).

Şi aceasta deoarece *cunoaşterea* (sau *"cunoştinţa"*) *adevărului* este datorată Duhului Sfânt: "**16** Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi

---

[511]Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens* (14,3), SC N° 167, Paris, 1971, p.122-123 (PG 1,237); Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, în "Scrierile Părinţilor Apostolici" (14,3), trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.1, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p.53.
[512]*Ibid.* (Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens,* 29,1), p.148-149 (PG 1,269); *ibid.* (Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*…) p.61.
[513]*Octoih mare*..., p.771.
[514]*Ibid*. (p. 771).
[515]*Ibid.*
[516]*Ibid.*
[517]*Ibid.*

în veac, **17** Duhul *adevărului* [τὸ πνεῦμα *τῆς αληθείας*], pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici *nu*-L *cunoaşte* [οὐδὲ γινώσκει]; voi Îl *cunoaşteţi* [ὑμεῖς *γινώσκετε* αὐτό], că rămâne la voi şi în voi va fi !" (Ioan 14,16-17); asemănător la Ioan 16,13: "Iar când va veni Acela, Duhul *adevărului* [τὸ πνεῦμα *τῆς αληθείας*], vă va călăuzi la tot *adevărul* [εἰς τὴν ἀλήθειαν] tout entière"[518]

Duhul Sfânt comunică (împărtăşeşte) ceea ce primeşte din cele ce sunt (şi) ale Fiului (Care, la rândul Său, este "Calea, *Adevărul* [ἡ ἀλήθεια] şi viaţa" - Ioan 14,6) şi ale Tatălui: "**14** Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua şi vă va vesti. **15** Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia şi vă vesteşte vouă." (Ioan 16,14-15).

Şi de asemenea: "Dacă M-*aţi fi cunoscut* pe Mine [εἰ *ἐγνώκειτέ* με], şi pe Tatăl Meu L-aţi fi cunoscut. Dar de acum Îl *cunoaşteţi* pe El [*γινώσκετε* αὐτὸν] şi L-aţi şi văzut." (Ioan 14,7).

În Evanghelia corespondentă celei de a IX-a *Stihiră* Sf.Apostol Toma condiţionează credinţa sa şi de *vederea* semnelor Mântuitorului (în general actul de *a vedea* revine cu insistenţă, sub diferite forme): "*Dacă nu voi vedea* [ἐὰν μὴ ἴδω] în mâinile Lui semnul cuielor [...] nu voi crede !" (Ioan 20,25).

Mântuitorul îi răspunde referindu-Se şi El la *vedere*: "[...] *vezi* [ἴδε] mâinile Mele [...]. Pentru că M-*ai văzut* [ὅτι ἑώρακας], ai crezut. Fericiţi cei ce *n-au văzut* [μὴ ἰδόντες] şi au crezut !" (Ioan 20,27-29).

Şi de asemenea "s-au bucurat ucenicii *văzând* [ἰδόντες] pe Domnul" (Ioan 20,20); sau "au zis lui [Toma] ceilalţi ucenici: *Am văzut* [ἑωράκαμεν] pe Domnul" (Ioan 20,25).

"*Cunoştinţa* adevărată" (*γνῶσιν* ἀληθῆ - 110), care este un element nou în *Stihiră*, în raport cu Evanghelia, îşi poate afla o explicaţie în faptul că alte fragmente ale Evangheliei după Ioan, ce pot fi puse în paralel, asociază de mai multe ori *vederea* lui Dumnezeu cu *cunoaşterea* Sa. Astfel, răspunzându-i aceluiaşi Apostol Toma, Mântuitorul îi spune: "Dacă M-*aţi fi cunoscut* pe Mine [εἰ *ἐγνώκειτέ* με], şi pe Tatăl Meu L-*aţi fi cunoscut* [ᾔδειτε / εγνωκειτε-γνωσεσθε[519]]; dar de acum Îl *cunoaşteţi* pe El [*γινώσκετε* αὐτὸν] şi L-*aţi* şi *văzut* [ἑωράκατε]." (Ioan 14,7).

Apoi, răspunzând Sf.Apostol Filip: "De atâta vreme sunt cu voi şi nu M-*ai cunoscut* [ou *connu*, possible aussi dans la traduction de οὐκ *ἔγνωσκάς* με], Filipe ? Cel ce M-*a văzut* pe Mine, *a văzut* pe Tatăl [ὁ *ἑωρακὼς* ἐμὲ *ἑώρακεν* τὸν πατέρα]." (Ioan 14,9).

Şi, de asemenea: "Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că *nu*-L *vede* [οὐ θεωρεῖ[520]], nici *nu*-L *cunoaşte* [οὐδὲ γινώσκει]; Voi Îl *cunoaşteţi* [γινώσκετε] [...]. Încă puţin şi lumea *nu* Mă *va mai vedea* [οὐκέτι θεωρεῖ]; voi însă Mă *veţi vedea* [θεωρεῖτέ], pentru că Eu sunt viu şi voi

---

[518]Cp.şi Ioan 15,26: "Duhul *Adevărului* [τὸ πνεῦμα *τῆς αληθείας*]".
[519]V. aparatul critic la Ioan 14,7 în *Novum Testamentum Graece...*, p.298.
[520]Se poate remarca nuanţa adusă de θεωρέω în ceea ce priveşte faptul de "a vedea" ("a privi" sau "a contempla") în legătură cu Duhul Sfânt.

veți fi vii. În ziua aceea *veți cunoaște* [γνώσεσθε] că Eu sunt întru Tatăl Meu şi voi în Mine şi Eu în voi.“ (Ioan 14,17-20).

În acest complex de relații ale *Duhului Sfânt* cu *credința*, cu *cunoştința* (/*cunoaşterea*) şi cu *vederea* lui Dumnezeu, se poate reaminti cum “cunoştința adevărată“ din *Stihiră* (γνῶσιν ἀληθῆ - 110) este aceeaşi cu “cunoştința (sau *cunoaşterea* / *ştiința*) adevărată“ (γνώσεως ἀληθοῦς) din *Epistola către Diognet*[521], fiind aproape sinonimă cu adevărata *credință* (sau *doctrină*, aceasta înțeleasă într-un sens larg) *creştină*[522].

În sfârşit, o situație asemănătoare aflăm şi la Sf.Irineu din Lyon:

> “«Dar omul duhovnicesc [ὁ πνευματικὸς] […], pe el însă nu-l judecă nimeni» [1 Cor.2,15], căci totul la el are o neclintită tărie [...] în ceea ce priveşte Duhul lui Dumnezeu, care dă *cunoaşterea (/ cunoştința) adevărului* [τὸ παρέχον *«ἐπίγνωσιν ἀληθείας»* - 1 Tim.2,4] ce descoperă «iconomia» Tatălui şi a Fiului, înaintea oamenilor, potrivit fiecărei generații, după vrerea Tatălui, [care] este *«cunoştința» adevărată* [γνῶσις ἀληθής], adică învățătura (/ doctrina) Sf.Apostoli (/ învățătura apostolică)“[523].

---

[521]*Epistola către Diognet* (XII,6), în “Scrierile Părinților Apostolici“, trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.1, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p.346; cp.*A Diognète* (XII,6), SC N° 33, Paris, 1951, p.82-83 (PG 2, 1185).

[522]V.*Comentariul* la *Ibid*.(*A Diognète*, SC N° 33, Paris, 1951), p.234-238.

[523]Tr.n. apud Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre IV (33,7-8), SC N° 100, Paris, 1965, p.819: [**33,7**] [...] «Αὐτὸς δὲ ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρίνεται »[1 Co 2,15]· πάντα γὰρ αὐτῷ συνέστηκε, [...] εἰς τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ παρέχον *«ἐπίγνωσιν ἀληθείας»* [1 Tm 2,4] τὸ τὰς οἰκονομίας Πατρός τε καὶ Υἱοῦ σκηνοβατοῦν καθ᾽ ἑκάστην γενεὰν εἰς τοὺς ἀνθρώπους καθὼς βούλεται ὁ Πατὴρ [**33,8**] *γνῶσις ἀληθής*, ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχή.

Stihira a X-a - ἦχος πλ. β′

Μετὰ τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον
καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν
ἀθυμοῦντες, ὡς εἰκὸς,
ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ
πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν·
καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα,
καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ·
ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς,
ὡς δεσπότης πάντων,
δεξιοῖς τὰ δίκτυα / κελεύεις βαλεῖν·
καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς,
καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ
καὶ δεῖπνον ξένον / ἕτοιμον ἐν γῇ·
οὗ μετασχόντων τότε σου τῶν μαθητῶν
καὶ ἡμᾶς νῦν νοητῶς καταξίωσον ἐντρυφῆσαι,
φιλάνθρωπε κύριε.[524]

Stihira a X-a comentează pe larg Evanghelia corespondentă (Ioan 21,1-14), adăugându-i numeroase elemente noi.

Primul verset vorbeşte deja despre "pogorârea în iad"[525] - [Μετὰ] τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον (112) - despre care Evanghelia corespondentă nu face nici o menţiune. Însă această formulă aminteşte sugestia din Întâia Epistolă a Sf.Apostol Petru: "[Hristos] [...] [omorât fiind cu trupul] [...] *S-a pogorât şi a propovăduit şi duhurilor ţinute în închisoare* (ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν - 1 Petr.3,[18-]19)".

Sf.Ioan Damaschinul se numără între Sfinţii Părinţi care sintetizează învăţăturile Sfintei Tradiţii referitoare la acest subiect, făcând trimitere la numeroase texte biblice şi arătând că:

"*Sufletul îndumnezeit* [al Mântuitorului - n.n.] *se pogoară în iad* [...] [pentru cei] care stau în întuneric şi în umbra morţii [Luc.1,79; cp.Is.9,1] [...] «pentru ca Lui să se plece tot genunchiul celor cereşti, celor pământeşti şi celor dedesupt» [Filip.2,10]. Şi astfel a slobozit pe cei legaţi din veci şi iarăşi a revenit dintre morţi deschizându-ne calea către înviere."[526].

---

[524]M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.108-109.
[525]*Octoih mare...*, p.771.
[526]Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica...*, III,XXIX, p.146; cp.Ιωάννης ο Δαμασκηνός (ἅγιος), [*῞Εκθεσις ἤ*] *῞Εκδοσις ἀκριβής τῆς ᾿Ορθοδόξου Πίστεως*, III,XXIX, PG 94,1101: *Κάτεισιν εἰς ᾅδην ᾿υχὴ τεθεωμένη* [...] *τοῖς* [...] *ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου* [Lc 1,79; cp. Es 9,1] [...] *῞Ινα αὐτῷ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων* [Ph 2,10], καὶ οὕτω τοὺς ἀπ᾽ αἰώνων λύσας πεπεδημένους, αὖθις ἐκ νεκρῶν ἀνεφοίτησεν ὁδοποιήσας ἡμῖν τὴν ἀνάστασιν.

În ceea ce priveşte tratarea imnografică a temei "pogorârii în iad", iată cea de a treia *Stihiră a lui Anatolie* de la Glasul al treilea, la Vecernia Mare a Duminicii:

"*Celor din iad, pogorându-se Hristos, a binevestit* zicând: Îndrăzniţi, acum am biruit. Eu sunt Învierea, Eu pe voi vă voi ridica, sfărâmând porţile morţii."[527]

Şi aceeaşi imagine într-un imn mai târziu, cum este a doua *Stihiră* a Învierii (la), de la Glasul al patrulea, la Vecernia Mare a Duminicii[528]:

"[...] *şi în iad pogorându-Te*, Puternice, legăturile morţii ca un Dumnezeu le-ai rupt."[529]

*

Mai simplu istorisit în Evanghelie, momentul hotărârii ucenicilor de a merge la pescuit (Ioan 21,2-3)[530] este bogat comentat în *Stihiră*.

Mai întâi, acolo unde Evanghelia istoriseşte doar că "erau împreună Simon-Petru şi Toma, cel numit Geamănul, şi Natanael, cel din Cana Galileii, şi fiii lui Zevedeu şi alţi doi din ucenicii Lui" (Ioan 21,2) imnograful vede "*întristându-se* Ucenicii, *precum li se cădea pentru despărţirea Ta*, Hristoase [...]"[531] (*ἀθυμοῦντες, ὡς εἰκὸς, ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου*, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ [...] - 114-115). Această apreciere ("întristându-se...") nu este totuşi atât de gratuită pe cât ar putea părea la o primă şi superficială privire. Ea aminteşte de Evanghelia după Marcu, conform căreia ucenicii, mai înainte de a li se vesti Învierea, "se tânguiau şi plângeau" (Marc 16,10) şi trimite la cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de Taină, sugerând eventual o posibilă plinire (şi "precum [...] se cădea"[532] în momentul istorisit la Ioan 21) a celor spuse mai înainte: "**19** [...] Iisus [...] le-a zis: Despre aceasta vă întrebaţi între voi, că a zis: Puţin şi nu Mă veţi mai vedea şi iarăşi puţin şi Mă veţi vedea. **20** Adevărat, adevărat zic vouă că *voi veţi plânge şi vă veţi tângui*, iar lumea se va bucura. *Voi vă veţi întrista* (s.n.), dar întristarea voastră se va preface în bucurie" (Ioan 16,19-20)[533].

În aceeaşi idee cu cele mai înainte vestite de Mântuitorul precum că "puţin şi nu Mă veţi mai vedea şi [...] voi veţi plânge şi vă veţi tângui" (Ioan 16,19-20) trebuie remarcat felul în care *Stihira* vede în mod precis "întristându-se Ucenicii [...] *pentru despărţirea Ta,* Hristoase"[534] ἀθυμοῦντες, [...] *ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου*, Χριστὲ,

---

[527]*Octoih mare...*, p.194; cp. *Παρακλητικὴ...*, p.186: *Τοῖς ἐν ῞Αδηκαταβὰς Χριστὸς εὐηγγελίσατο*, Θαρσεῖτε, λέγων, νῦν νενίκηκα· ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις· ἐγὼ ὑμᾶς ἀνάξω λύσας θανάτου τὰς πύλας.

[528]Aşa cum am menţionat deja, *Stihirile Învierii* sunt creaţii imnografice mai târzii, pe care nu le aflăm încă în manuscrisele medio-bizantine - cf. *The Hymn of the Octoechus* (Part I), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Vol.III, Copenhague, 1940, p.XI - chiar dacă ele sunt uneori atribuite Sf.Ioan Damaschinul, cf. Ene Branişte, *Liturgica generală...,* p.714.

[529]*Octoih mare...*, p.284; cp. *Παρακλητικὴ...*, p.272: καὶ εἰς ῞Αδου κατελθὼν, Δυνατὲ, τοῦ θανάτου τὰ δεσμὰ ὡς Θεὸς διέῤῥηξας·

[530]Ioan 21,2-3: "**2** Erau împreună Simon-Petru şi Toma, cel numit Geamănul, şi Natanael, cel din Cana Galileii, şi fiii lui Zevedeu şi alţi doi din ucenicii Lui. **3** Simon-Petru le-a zis: Mă duc să pescuiesc. Şi i-au zis ei: Mergem şi noi cu tine. Şi au ieşit şi s-au suit în corabie, şi în noaptea aceea n-au prins nimic."

[531]*Octoih mare...*, p.771.

[532]*Ibid*. (p.771).

[533]Cp.Ioan 20,20: "[...] s-au bucurat ucenicii, văzând pe Domnul."

[534]*Octoih mare...*, p.771.

οἱ μαθηταὶ (114-115). Motivul întristării ucenicilor nu este aşadar (şi eventual) *moartea* Mântuitorului, pentru că autorul ştie că ne aflăm "*după* pogorârea în iad şi *după* învierea din morţi "[535] (*μετὰ* τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν - 112-113). Ucenicii sunt întristaţi "pentru *despărţirea*" de Mântuitorul (ἐπὶ *τῷ χωρισμῷ* - 115).

Apoi, hotărârea ucenicilor de a merge "să pescuiască" este caracterizată ca o *întoarcere* la "lucrarea" lor, adică "la pescuit": "Ucenicii [...] la pescuire *s-au întors*"[536] (οἱ μαθηταὶ πρὸς ἐργασίαν *ἐτράπησαν* - 115-116).

Se insistă chiar asupra acestui subiect: "şi *iarăşi* luntre şi mreji, dar vânat nicidecum "[537] (καὶ *πάλιν* πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ· - 117-118). Mai mult decât *ἐτράπησαν* (116; "s-au întors"), îndeosebi *πάλιν* (117; "iarăşi") subliniază faptul că pescuirea ucenicilor nu este decât o *reluare* a unui evniment care s-a petrecut deja. Şi, desigur, această scenă trimite la pescuirea minunată de la Luc.5,1-11, cu care se aseamănă atât în general, cât şi în detalii[538].

---

[535]*Ibid*. (p.771).
[536]*Ibid*.
[537]*Ibid*.
[538]**Luc.5,1-11**: "**1** Pe când mulţimea Îl îmbulzea, ca să asculte cuvântul lui Dumnezeu, şi El şedea *lângă lacul* (παρὰ τὴν λίμνην) Genizaret, **2** A văzut două *corăbii* (πλοῖα) oprite lângă ţărm, iar pescarii, coborând din ele, spălau mrejele. **3** Şi urcându-Se într-una din corăbii care era a lui Simon, l-a rugat s-o depărteze puţin de la uscat. Şi, şezând în corabie, învăţa, din ea, mulţimile. **4** Iar când a încetat de a vorbi, i-a zis lui Simon: Mână la adânc şi *lăsaţi în jos mrejele* (χαλάσατε τὰ δίκτυα) voastre, ca să pescuiţi. **5** Şi, răspunzând, Simon a zis: Învăţătorule, *toată noaptea ne-am trudit şi nimic nu am prins* (ἐπιστάτα, δι'ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδεν ἐλάβομεν), dar, după cuvântul Tău, *voi arunca mrejele* (χαλάσω τὰ δίκτυα). **6** *Şi făcând ei aceasta, au prins mulţime mare de peşte, că li se rupeau mrejele* (καὶ τοῦτο ποιήσαντες συνέκλεισαν πλῆθος ἰχθύων πολύ, διερρήσσετο δὲ τὰ δ ίκτυα αὐτῶν). **7** Şi au făcut semn celor care erau în cealaltă corabie, să vină să le ajute. Şi au venit şi au umplut amândouă corăbiile, încât erau gata să se afunde. **8** Iar *Simon Petru*, văzând aceasta, *a căzut* (Σίμων Πέτρος προσέπεσεν) la genunchii lui Iisus, zicând: Ieşi de la mine, Doamne, că sunt un păcătos. **9** Căci spaima îl cuprinsese pe el şi pe toţi cei ce erau cu el, pentru pescuitul peştilor pe care îi prinseseră. **10** Tot aşa şi pe Iacov şi pe Ioan, fiii lui Zevedeu, care erau împreună cu Simon. Şi a zis Iisus către Simon: Nu te teme; de acum înainte vei fi pescar de oameni. **11** Şi trăgând corăbiile la ţărm, au lăsat totul şi au mers după El."

Ioan 21,1-11: "**1** După acestea, Iisus S-a arătat iarăşi ucenicilor *la Marea* (ἐπὶ τῆς θαλάσσης) Tiberiadei, şi S-a arătat aşa: **2** Erau împreună Simon-Petru şi Toma, cel numit Geamănul, şi Natanael, cel din Cana Galileii, şi fiii lui Zevedeu şi alţi doi din ucenicii Lui. **3** Simon-Petru le-a zis: Mă duc să pescuiesc. Şi i-au zis ei: Mergem şi noi cu tine. Şi au ieşit şi s-au suit *în corabie, şi în noaptea aceea n-au prins nimic* (εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν). **4** Iar făcându-se dimineaţa, Iisus a stat la ţărm; dar ucenicii n-au ştiut că este Iisus. **5** Deci le-a zis Iisus: Fiilor, nu cumva aveţi ceva de mâncare ? Ei I-au răspuns: Nu. **6** Iar El le-a zis: *Aruncaţi mreaja* (βάλετε [...] τὸ δίκτυον) în partea dreaptă a corăbiei şi veţi afla. *Deci au aruncat-o şi nu mai puteau s-o tragă de mulţimea peştilor* (ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἑλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων). **7** Şi a zis lui Petru ucenicul acela pe care-l iubea Iisus: Domnul este ! *Simon-Petru* (Σίμων [...] Πέτρος) auzind că este Domnul, şi-a încins haina, căci era dezbrăcat, şi *s-a aruncat* (ἔβαλεν ἑαυτὸν) în apă. **8** Şi ceilalţi ucenici au venit cu corabia, căci nu erau departe de ţărm, ci la două sute de coţi, trăgând mreaja cu peşti. **9** Deci, când au ieşit la ţărm, au văzut jar pus jos şi peşte pus deasupra, şi pâine. **10** Iisus le-a zis: Aduceţi din peştii pe care i-aţi prins acum. **11** Simon-Petru s-a suit în corabie şi a tras mreaja la ţărm, plină de peşti mari: o sută cinzeci şi trei, şi, deşi erau atâţia, *nu s-a rupt mreaja* (οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον)." (s.n. încearcă să marcheze momentele asemănătoare ale celor două texte evanghelice).

În acelaşi timp, în această relație pe care cuvintele *ἐτράπησαν* ("s-au întors") şi mai ales *πάλιν* ("iarăşi") din *Stihiră* o stabilesc între cele două Evanghelii, detaliile *diferite* de la Luc.5,1-11 în raport cu Ioan 21,1-8 - detalii care nu pot fi ignorate - aduc completări şi lămuriri pentru înțelegerea faptelor de la Ioan 21,1-8. Astfel, la Luc.5,10 Mântuitorul indică în mod precis un sens figurat al "pescuirii": "a zis Iisus către Simon: Nu te teme; *de acum înainte vei fi pescar de oameni* [ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν]." Este vorba în mod evident despre misiunea Sf.Apotoli, având ca urmare creşterea Bisericii.

Aceste nuanțe *misionare* şi implicit *eclesiale* ale cuvintelor Mântuitorului despre "pescuirea" Sf.Apostoli mai sunt completate la Ioan 21,9-13 şi de "cina minunată" (δεῖπνον ξένον - 124), conform comentariului sintetic al *Stihirii*. Semnificațiile *euharistice* ale acestei "cine" sunt evidente[539]. Şi în acest context (*misionar* şi *eclesial*) nu trebuie uitat că cea mai veche tradiție liturgică "a considerat Sfânta Euharistie drept miezul şi izvorul întregii existențe a Bisericii."[540]

Interpretarea euharistică a momentului descris la Ioan 21,9-13 pare indicată de asemenea şi de folosirea cuvântului δεῖπνον (124) în *Stihiră*, care poate fi tradus fără probleme ca şi "cină"[541] şi care trimite la Cina cea de taină a Mântuitorului cu ucenicii Săi: "Şi făcându-se *cină* [*καὶ δείπνου γινομένου*]" (Ioan 13,2), "[Iisus] S-a sculat de la *cină* [ἐγείρεται *ἐκ τοῦ δείπνου*]" (Ioan 13,4).

Caracterul cu totul special al "cinei" este din plin subliniat în *Stihiră* prin ξένον (124). Traducerea lui ξένον prin "minunată"[542], chiar dacă acest adjectiv sugerează ceva din *neobişnuitul* specific cuvântului grecesc, nu îi epuizează acestuia sensul, putându-se încerca şi traducerea prin adjectivul "străină"[543].

În general, şi în raport cu *pescuirea* de la Luc.5,1-11 (la care face referire în mod implicit *Stihira*), *pescuirea* de la Ioan 21,1-8 este o pescuire minunată de *după* Înviere şi ea comportă câteva *"pliniri".* Spre exemplu, "*se rupeau* [διερρήσσετο] mrejele" la Luc.5,6, în timp ce la Ioan 21,11 "deşi erau atâția [peşti - n.n.], *nu s-a rupt* [οὐκ ἐσχίσθη] mreaja". Se câştigă de asemenea precizie şi unitate în nararea evenimentelor: "mulțime(a) mare de peşte [πλῆθος ἰχθύων πολύ]" de la Luc.5,6, ca şi "spaima [ce] îl cuprinsesse pe el [pe Simon-Petru - n.n.] şi pe toți cei ce erau cu el, pentru *pescuitul peştilor* [ἐπὶ τῇ ἄγρᾳ τῶν ἰχθύων] pe care îi prinseseră" (Luc.5,9) se regăseşte şi la Ioan 21,6: "mreaja [...] nu mai puteau s-o tragă *de mulțimea peştilor* [ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων]", însă ceea ce se afla în "mreaja cu

---

[539]*La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui - *Iohanân (Évangile selon Jean),* Ed.Lattès, 1993, p.310, nota la versetul 13.
[540]Tr.n.apud Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology...*, p.24.
[541]Cf. *Octoih mare...*, p.771.
[542]*Ibid*. (p.771).
[543]Această opțiune oarecum *literală* este cea a lui Filotei sîn Agăi Jipei, care a făcut la începutul sec.al XVIII-lea una dintre primele traduceri româneşti ale *Stihirilor Evangheliilor Învierii*: "cină *striină*" ("striină" fiind o formă arhaică a cuvântului actual "străină" - n.n.), cf. *Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.108^{r} (p.105), transcript. p.300.

peşti“ (Ioan 21,8) a fost numărat. Într- adevăr, Simon-Petru “a tras mreaja la ţărm, plină de *peşti mari: o sută cincizeci şi trei* [ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πεντήκοντα τριῶν]“ (Ioan 21,11). Apoi, la Luc.5,2 erau “*două* corăbii [*δύο* πλοῖα] oprite lângă ţărm“ şi “au umplut *amândouă* corăbiile [ἀμφότερα τὰ πλοῖα], încât erau gata să se afunde“ (Luc.5,7); la Ioan 21,3 ucenicii “s-au suit [numai - n.n.] în *corabie* [εἰς τὸ πλοῖον]“.

Se mai poate considera că autorul *Stihirii* apreciază pescuirea minunată drept o *plinire* a cuvintelor Mântuitorului: “şi s-a făcut cuvântul faptă îndată“[544] (καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς - 122).

În perspectiva misionară şi eclesială pe care o implică cuvintele Mântuitorului despre *pescuit* (Luc.5,10: “a zis Iisus către Simon: Nu te teme; *de acum înainte vei fi pescar de oameni.* [ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν].»“) şi în cadrul relaţiei sugerate de *Stihiră* între cele pescuiri minunate, *“cuvântul“* care “s-a făcut [...] faptă îndată“ (ἦν *ὁ λόγος* ἔργον εὐθὺς - 122) poate fi foarte bine “*cuvântul* lui Dumnezeu “ (*τὸν λόγον* τοῦ θεοῦ - Luc.5,1[545]), pe care mulţimile îl ascultau înainte de pescuirea minunată de la Luc.5,1-11 şi care *s-a plinit* cu ocazia celei de a doua pescuiri, ca simbol al unei pliniri misionare şi (deci) eclesiale.

Şi acest simbol al *plinirii*, reprezentat de pescuirea minunată (în sensul *misionar*, dar având de asemenea un scop *eclesial*) ne apropie de corelaţia foarte posibilă între *“cuvântul“* care “s-a făcut [/ a fost - tr.n.] [...] faptă îndată“ (ἦν *ὁ λόγος* ἔργον εὐθὺς - 122) şi sensul *euharistic* al “cinei minunate“[546] (δεῖπνον ξένον - 124). Această corelaţie devine posibilă dacă Sfânta Euharistie este înţeleasă ca o plinire sau o “întrupare“ sacramentală a Cuvântului.

> “În tradiţia liturgică şi spirituală, *esenţa Bisericii se împlineşte tocmai în neîntrerupta legătură a Cuvântului şi Tainei, ca întruparea Cuvântului* (s.n.) care se împlineşte în timp şi în spaţiu, încât, referindu-se la Biserica însăşi, în Faptele Apostolilor se spune - «şi Cuvântul creştea...» (Fapt.12,24). Prin Taină, noi devenim părtaşi Aceluia Care vine şi rămâne cu noi în Cuvânt [...]. *Cuvântul adună Biserica pentru a se întrupa ea* (s.n.).“[547].

Cuvintele *Stihirii* (ἦν ὁ λόγος - 122) propun chiar o perspectivă încă mai largă, reluând cuvintele de la începutul Sfintei Evanghelii după Ioan: Ἐν ἀρχῇ *ἦν ὁ λόγος* [...] καὶ θεὸς *ἦν ὁ λόγος* (“La început *era Cuvântul*, [...] şi Dumnezeu *era Cuvântul*“ - Ioan 1,1). Această relaţie şi faptul descoperit în *Stihiră* că “*s-a făcut* cuvântul *faptă îndată*“ (*ἦν* ὁ λόγος *ἔργον εὐθὺς* - 122) aminteşte Facerea (lumii) prin Cuvântul lui Dumnezeu: “a zis Dumnezeu: [...] Şi a fost“ (καὶ εἶπεν ὁ θεός [...] καὶ ἐγένετο - Fac.1,3), pentru că “toate prin El s-au

---

[544]*Octoih mare...*, p.771; cp.*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.157: “et *cette* (s.n.) parole eut aussitôt son effet“ (“şi *acest* cuvânt îndată a avut efect“ - tr.n.): se poate vedea că această traducere (posibilă) subliniază chiar *plinirea* respectivă, adăugând demonstrativul “cette“ (acest) şi particularizând astfel “cuvântul“. Dar la fel de uşor se poate observa că în *Stihiră* “cuvântul“ poate avea şi o trimitere mai generală.

[545]Luc.5,1: “ Pe când mulţimea Îl îmbulzea, ca *să asculte cuvântul lui Dumnezeu* [καὶ ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ], şi El şedea lângă lacul Genizaret“.

[546]*Octoih mare...*, p.771.

[547]Alexander Schmemann, *Euharistia...,* p.74.

făcut [prin *Cuvântul* lui Dumnezeu - n.n.]; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut“ (Ioan 1,3) “şi lumea prin El s-a făcut“ (Ioan 1,10).

Tot acest context de sugestii biblice explică de ce Mântuitorul poate apărea “ca un Stăpân al tuturor“[548] şi poate *porunci* “de-a dreapta [...] să arunce mrejele“[549] (ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς, ὡς *δεσπότης πάντων*, δεξιοῖς τὰ δίκτυα / *κελεύεις* βαλεῖν· - 119-121). Mântuitorul se arată ca un Stăpân al tuturor pentru că El este Cuvântul lui Dumnezeu Făcătorul a toate şi (El este totodată) Învierea (ale cărei Evanghelii sunt tâlcuite şi prin *Stihirile Evangheliilor Învierii*). În general (şi în consecinţă) Mântuirea adusă prin Mântuitorul Iisus Hristos are şi caracterul unei noi Creaţii sau al unei restaurări a stării originare (de la început).

Formula ὡς *δεσπότης* πάντων (120) - “ca un Stăpân al tuturor“[550] introduce în text un “nume divin“ (“Stăpân“, ὁ δεsπότηs) a cărui specificitate este tocmai aceea de a desemna Cuvântul drept *Făcător* a toate (al întregului unives) şi drept *Cel care conduce* toate către mântuire: “*Stăpâne*, [...] Tu, Care ai făcut cerul şi pământul şi marea şi toate cele ce sunt în ele“ (*δέσποτα*, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν *καὶ* τὴν γῆν *καὶ* τὴν θάλασσαν *καὶ* πάντα τα ἐν αὐτοῖς - Fapt.4,24).

La Clement Romanul aflăm chiar o formulă foarte apropiată de cea din *Stihiră*: “Stăpânul tuturora“ (ὁ δεσπότης τῶν ἁπάντων)[551]. Acest autor mai arată că “din generaţie în generaţie, *Stăpânul* [ὁ δεσπότης] a dat loc de pocăinţă celor ce vor să se întoarcă la El.“[552] Şi mai târziu, în aceeaşi scriere a Sf.Clement Romanul:

> “Dumnezeu, Cel ce vede toate, *Stăpânul* duhurilor şi Domnul a tot trupul [*δεσπότης* τῶν πνευμάτων *καὶ* *κύριος* πάσης σαρκός], Cel ce a ales pe Domul Iisus Hristos şi pe noi prin El, popor ales [...]“[553].

Şi Sf-Ioan Gură de Aur observă retoric cum “Stăpânul“ (*ὁ δεσπότις.*) săvârşeşte în fiecare zi o nouă Creaţie[554].

*

O vedere de ansamblu a textului în limba greacă (la fel ca şi a traducerii în limba română folosită îndeosebi în această lucrare[555]) poate da o imagine a felului în care

---

[548]*Octoih mare...*, p.771.
[549]*Ibid* (p. 771); textul integral: “arătându-Te ca un Stăpân al tuturor, de-a dreapta ai poruncit să se arunce mrejele“.
[550]*Ibid*.
[551]Clement Romanul, *Epistola către Corinteni* (8,2)…, p.51; cp.Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens* (8,2), SC N° 167, Paris, 1971, p.112-113 (PG 1,225).
[552]*Ibid*. (Clement Romanul, *Epistola către Corinteni...,* 7,5), p.50; cp.*ibid.*(Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens...,* 7,5) p.110-113 (PG 1,225): ὅτι ἐν γενεᾷ *καὶ* γενεᾷ [...] τόπον ἔδωκεν *ὁ δεσπότης* τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφῆναι ἐπ᾽ αὐτόν.
[553]*Ibid*. (Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*... - 64), p.79; cp. *ibid. ibid.*(Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens*…, 64), p.202-203 (PG 1,328 - LVIII): ὁ παντεπόπτης θεὸς *καὶ* *δεσπότης* τῶν πνευμάτων *καὶ* *κύριος* πάσης σαρκός, ὁ ἐκλεξάμενος τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν *καὶ* ἡμᾶς δι᾽ αὐτοῦ εἰς λαὸν περούσιον [...].
[554]Jean Chrysostome, *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957 (Cathéchèse première - Κατήχησις πρώτη), p.190: Εἶδες πῶς *καθ᾽ἑκάστην* ἡμέραν *καινὴν* ἐργάζεται *κτίσιν ὁ δεσπότις.*
[555]*Octoih mare...*, p.771.

versetele *Stihirii* (119-124) asociază diversele elemente ale narațiunii biblice corespondente, relevând astfel corelații mai profunde:

ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς, ὡς δεσπότης πάντων, δεξιοῖς τὰ δίκτυα κελεύεις βαλεῖν· καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς, καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ καὶ δεῖπνον ξένον ἕτοιμον ἐν γῇ (119-124; "ci Tu, Mântuitorule, arătându-Te ca un Stăpân al tuturor, de-a dreapta ai poruncit să se arunce mrejele. Şi s-a făcut cuvântul faptă îndată şi mulțime multă de peşti şi cină minunată gata pe pământ"[556]).

*

Câteva alte observații privind unele detalii mai sunt încă necesare. Astfel, chiar conjuncția "însă (/ ci)" - ἀλλὰ (119)[557] este importantă în Stihiră, deoarece ea marchează opoziția (sau contrastul) între eşecul neputinței omeneşti a ucenicilor şi rezultatul intervenției dumnezeieşti: "dar vânat nicidecum; *ci* Tu, Mântuitorule, arătându-Te [...] s-a făcut [...] mulțime multă de peşti"[558] (ἄγρα οὐδαμοῦ· *ἀλλὰ* σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς [...] καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ - 118-123).

Apoi, "cină minunată gata *pe pământ*"[559] (δεῖπνον ξένον ἕτοιμον *ἐν γῇ* - 119) poate căpăta un sens mai larg, chiar dacă o interpretare mai *concretă* a succesiunii evenimentelor istorisite în Evanghelie ar părea să impună pentru εἰς τὶν γὶν ("la pământ" - tr.n. pentru Ioan 21,9) înțelegerea (şi traducerea) cu "la țărm"[560].

*

Actualizarea liturgică, implicarea slujitorilor din prezent (care cântă sau ascultă *Stihirile*) în realitatea descoperită de Evanghelie este realizată mai întâi prin folosirea *persoanei a doua*, caracteristică rugăciunii credinciosului care se adresează lui Dumnezeu: "despărțirea *Ta*, Hristoase" ([ἐπὶ] τῷ χωρισμῷ *σου*, Χριστὲ - 115), "*Tu*, Mântuitorule" (*σὺ*, σῶτερ - 119), "ai poruncit" (κελεύεις - 121), "ucenicii *Tăi*" (*σου* τῶν μαθητῶν - 125), "Iubitorule de oameni, Doamne." (φιλάνθρωπε κύριε - 127).

Dar mai este şi rugăciunea din finalul *Stihirii*, unde νοητῶς (126; "cu gândul") aduce o nuanță nouă în raport cu Evanghelia. În cadrul unei *aceleiaşi* participări (şi comuniuni) generale, νοητῶς (126) operează o distincție subtilă între participarea

---

[556]*Ibid*. (p. 771).

[557]"Însă" este înlocuit cu sinonimul "ci" în traducerea folosită: "[...] dar vânat nicidecum; *ci* Tu, Mântuitorule [...]", cf. *ibid.*, p. 771.

"Dar", un alt sinonim relativ pentru "însă", pe care îl aflăm ceva mai devreme în această traducere în locul unui posibil "şi" - *καὶ* din textul grecesc - pune mai mult în evidență, într-un mod poetic, contrastul dintre osteneala ucenicilor şi nereuşita lor; v.*ibid*., p.771: "[Ucenicii] [...] la pescuire s-au întors; şi iarăşi luntre şi mreji, *dar* vânat nicidecum" ([οἱ μαθηταὶ] πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν· καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, *καὶ* ἄγρα οὐδαμοῦ· 116-118).

[558]*Ibid*. (*Octoih mare...*, p.771).

[559]*Ibid.* (p. 771).

[560]Ioan 21,8-9: "[...] căci nu erau departe *de țărm*, ci la două sute de coți [...]. Deci, când au ieşit *la țărm* [...]". (οὐ γὰρ ἦσαν μακρὰν *ἀπὸ τῆς γῆς* ἀλλὰ ὡς ἀπὸ πηχῶν διακοσίων [...] ὡς οὖν ἀπέβησαν *εἰς τὴν γῆν*), cf.*Biblia sau Sfânta Scriptură*, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.

istorică ("atunci"[561] - τότε 125) a ucenicilor şi cea *liturgică* şi "spirituală" *a prezentului*, adică participarea *noastră* ("*şi* [...] noi [...] *acum*" [562] - *καὶ* ἡμᾶς *νῦν* 126) la "cina minunată gata pe pământ" - n.tr.]"[563] ([καὶ] δεῖπνον ξένον ἕτοιμον ἐν γῇ - 124). Aşadar, la această "cină [...] împărtăşindu-se *atunci ucenicii* Tăi, învredniceşte-ne *şi pe noi* să ne desfătăm *acum cu gândul*, Iubitorule de oameni, Doamne."[564]
(οὗ μετασχόντων *τότε* σου *τῶν μαθητῶν καὶ ἡμᾶς νῦν νοητῶς* καταξίωσον ἐντρυφῆσαι, φιλάνθρωπε *κύριε* 125-127).

De o manieră antinomică ("sub-textuală"), acolo unde adverbele τότε ("atunci"), νῦν ("acum") et νοητῶς ("cu gândul") exprimă o *distincţie* nuanţată privind împărtăşirea din "cina" dumnezeiască, pronumele οὗ (125; "*din care* împărtăşindu-se [...] să ne desfătăm"[565]) exprimă *unitatea* formelor de participare la împărtăşire. Ne rugăm ca din *aceeaşi* "cină [...] *din care* (οὗ - 125) împărtăşindu-se atunci ucenicii"[566], şi noi să putem "să ne desfătăm acum cu gândul"[567], fiind făcuţi vrednici pentru aceasta de "Domnul", cel "Iubitor de oameni"[568].

Faptul de a ne "*desfăta*" (ἐντρυφῆσαι - 126) din *aceeaşi* "cină [...] din care [...] atunci ucenicii"[569] s-au împărtăşit, este într-o oarecare măsură pandantul şi soluţia faptului *întristării* ucenicilor "*pentru despărţirea Ta* (ἀθυμοῦντες [...] ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου 114-115) Hristoase"[570]. *Comuniunea* participării la "cina" euharistică este tocmai contrariul "despărţirii" (τῷ χωρισμῷ - 115).

Ultimele cuvinte ale *Stihirii*, φιλάνθρωπε *κύριε* (127; "Iubitorule de oameni, Doamne"[571]), sunt "nume divine" explicate cu ocazia exegezei aceloraşi cuvinte din finalul celei de a III-a *Stihiri.* În această *Stihiră* a X-a aceste "nume" pot fi interesante pentru apropierea lor de aspectele *euharistice* mai înainte menţionate - pentru că Sfânta Euharistie este şi o urmare a "iubirii de oameni a Domnului" (parafr.n. pentru φιλάνθρωπε *κύριε* 127).

[561] *Ibid.* (*Octoih mare...*, p.771).
[562] *Ibid.* (p.771).
[563] *Ibid.*
[564] *Ibid.*
[565] *Ibid.*
[566] *Ibid.*
[567] *Ibid.*
[568] *Ibid.*: "învredniceşte-ne şi pe noi să ne desfătăm acum cu gândul, Iubitorule de oameni, Doamne."
[569] *Ibid.*
[570] *Ibid.*
[571] *Ibid.*

Stihira a XI-a - ἦχος πλ. δ′

Φανερῶν ἑαυτὸν / τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ
μετὰ τὴν ἀνάστασιν
Σίμωνι δέδωκε / τὴν τῶν προβάτων νομὴν,
εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν
τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν·
διὸ καὶ ἔλεγεν· / εἰ φιλεῖς με, Πέτρε,
ποίμαινε τὰ ἀρνία μου, / ποίμαινε τὰ πρόβατά μου·
ὁ δὲ εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον
περὶ τοῦ ἄλλου μαθητοῦ ἐπυνθάνετο·
ὧν ταῖς πρεσβείαις, Χριστὲ, τὴν ποίμνην σου διαφύλαττε
ἐκ λύκων λυμαινομένων αὐτήν.[572]

În raport cu textul evanghelic corespondent (Ioan 21,15-25), ultima *Stihiră* debutează cu o “introducere“ mai lungă. Într-un scurt pasaj al Evangheliei “*după ce au prânzit* (῞Οτε οὖν ἠρίστησαν), a zis Iisus lui Simon-Petru [...]“ (Ioan 21,15). În ceea ce priveşte textul *Stihirii*, acesta este mult mai dezvoltat: “Arătându-Te pe Tine Ucenicilor Tăi, Mântuitorule, după înviere“[573] (Φανερῶν ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129).

Se poate aprecia această introducere a *Stihirii* ca având rolul de a situa faptele din Evanghelie în cadrul mai larg al evenimentelor de “după Înviere“. Ea ar constitui o legătură cu ultimul verset al Evangheliei precedente (a X-a) a Învierii: “Aceasta este, acum, a treia oară când *Iisus S-a arătat ucenicilor, după ce S-a sculat din morți* (ἐφανερώθη 'Ιησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν)“ (Ioan 21,14). În orice caz, lectura liturgică a celei de a XI-a Evanghelie a Învierii de la *Utrenia* Duminicii, începe cu un mic “împrumut“ din acest ultim verset al celei de a X-a Evanghelie: “În vremea aceea S-a arătat Iisus ucenicilor Săi, după ce S-a sculat din morți, şi a zis lui Simon-Petru [...]“[574].

A XI-a *Stihiră*, la fel ca Evanghelia (liturgică) corespondentă (din care se inspiră), înlocuieşte aşadar “prânzirea“ (“au prânzit“ - ἠρίστησαν) de la Ioan 21,15 cu “arătarea Mântuitorului Ucenicilor Săi, după Înviere“ (parafr.n. pentru Φανερῶν ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129).

Dar aceasta poate să însemne de asemenea o *interpretare* a “prânzirii“ evanghelice (“au prânzit“ - ἠρίστησαν - Ioan 21,15) drept o “arătare a Mântuitorului Ucenicilor Săi, după Înviere“ (paraph.n.). Într-adevăr, “prânzirea“ de la Ioan 21,15 (ἠρίστησαν) face parte din aceeaşi familie de cuvinte ca şi “prânzirea“ (“[veniți de] prânziți“ - ἀριστήσατε - Ioan 21,12) din cea de a X-a Evanghelie a Învierii, ale cărei semnificații *euharistice* sunt bine sugerate în cea de a X-a *Stihiră* prin “cină minunată (/

---

[572]M.W.Christ, Paranikas, *op.cit.,* p.109.
[573]*Octoih mare...*, p.772.
[574]Cf.*Molitfelnic*, ed.III, Edit.Instit-Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1976, p.261.

străină)“[575] (δεῖπνον ξένον 124). Şi conexiunea de ansamblu a tuturor acestor elemente poate să spună ceva despre *epifanismul* euharistic al “prânzului“ (Mântuitorului cu Ucenicii Săi) descris în Evanghelie (Ioan 21,15). Conform *Stihirii*, într-adevăr “*S-a arătat* (ca) Mântuitorul (!) Ucenicilor Săi, după înviere“ (parafr.n. la *Φανερῶν* ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129). O trimitere imediată este la fel de posibilă pentru Luc.24,30-31: “Şi, când a stat împreună cu ei la masă, luînd El pâinea, a binecuvântat şi, frângând, le-a dat lor. Şi s-au deschis ochii lor şi L-au cunoscut [...]“.

*

Evanghelia istoriseşte apoi dialogul Mântuitorului cu Simon-Petru despre dragostea acestuia pentru Domnul şi despre sarcina sa de “păstor“ al “oilor“ şi “mieluşeilor“ încredinţaţi de Mântuitorul Iisus Hristos (Ioan 15-17): **15** “[...] a zis Iisus lui Simon-Petru: Simone, fiul lui Ioná, *Mă iubeşti tu* (ἀγαπᾷς με) mai mult ca aceştia ? El I-a răspuns: Da, Doamne, Tu ştii că *Te iubesc* (ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ ὅτι *φιλῶ σε*). Zis-a Lui: Paşte *mieluşeii* Mei (βόσκε *τὰ ἀρνία* μου). **16** Iisus i-a zis iarăşi, a doua oară: Simone, fiul lui Ioná, *Mă iubeşti tu* (ἀγαπᾷς με) ? El I-a zis: Da, Doamne, Tu ştii că *Te iubesc* (ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ ὅτι *φιλῶ σε*). Zis-a Iisus Lui: Păstoreşte *oile* Mele (ποίμαινε *τὰ πρόβατά* μου). **17** Iisus i-a zis a treia oară: Simone, fiul lui Ioná, *Mă iubeşti* (φιλεῖς με) ? Petru s-a întristat, că i-a zis a treia oară: *Mă iubeşti* (φιλεῖς με) ? şi I-a zis: Doamne, Tu ştii toate. Tu ştii că *Te iubesc* (*κύ*ριε, πάντα σὺ οἶδασ, σὺ γινώσκεις ὅτι *φιλῶ σε*). Iisus i-a zis: Paşte *oile* Mele (βόσκε *τὰ πρόβατά* μου). [...]“

În ceea ce priveşte *Stihira*, aceasta introduce o scurtă explicaţie ce stabileşte o legătură puternică de natură *cauzală* (sau, mai curând, de *consecinţă*) între faptele doar narate, la modul simplu, în Evanghelie: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, *εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν* τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν· (130-132; “lui Simon, *spre răsplătirea*[576] *dragostei*, i-ai dat păstorirea oilor, adică grija de a le paşte pe ele.“[577])

Şi apoi: *διὸ καὶ* ἔλεγεν· *εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε, ποίμαινε τὰ ἀρνία μου, ποίμαινε τὰ πρόβατά μου·(133-134; “*Pentru aceasta*, ai şi zis: De Mă iubeşti, Petre, paşte mieluşeii Mei, paşte oile Mele.“[578])

Astfel, din dialogul între Mântuitorul Iisus Hristos şi Simon-Petru, *narat* la modul simplu în Evanghelie (Ioan 15-17: “[...] a zis Iisus lui Simon-Petru: Simone, fiul lui Ioná, Mă iubeşti tu mai mult ca aceştia ? El I-a răspuns: Da, Doamne, Tu ştii că Te iubesc. Zis-a Lui: Paşte mieluşeii Mei. [...]“ - formulă reluată cu nuanţe diferite de trei ori) *se concluzionează* în *Stihiră* (“*pentru aceasta*, ai şi zis“[579]) în sensul arătării unui raport *de*

---

[575]V.cap. precedent.
[576]*εἰς* ἀγάπης *ἀντέκτισιν* (131) - “*spre răsplătirea* dragostei“ sugerează (oarecum) *părtăşia reciprocă a dragostei* (dumnezeieşti, în cazul acesta); cp. traducerea în limba engleză a lui H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, "Annual of the British School at Athens", part II, XXXI (1933), p.121: “for the winning of love in exchange of love“.
[577]*Octoih mare...*, p.772.
[578]*Ibid.* (p.772).
[579]*Ibid.* (p.772).

determinare (“*spre răsplătirea* dragostei“[580]) şi *de condiţionare* (“*De* Mă iubeşti“[581]) ce există între *dragostea* (faţă de Mântuitorul. Faţă de Dumnezeu, care este totodată părtăşie, participare la dragostea dumnezeiască) şi *sarcina de a păstori* oile şi mieii Mântuitorului.

Concluzia (explicativă a) *Stihirii* are totodată şi un caracter *rezumativ*. Spre exemplu, în citarea parafrazată a cuvintelor Mântuitorului, în afară de lucrurile adăugate (precum “*De* Mă iubeşti“[582]), se reia o singură dată şi de o manieră sintetică cuvinte care sunt repartizate în cele trei reprize ale dialogului evanghelic. Aşa este cazul “mieluşieilor“ (τὰ ἀρνία - Ioan 21,15) şi a “oilor“ (τὰ πρόβατά - Ioan 21,16 şi 17), reuniţi într-o singură frază: “paşte *mieluşeii* Mei, paşte *oile* Mele“[583] (ποίμαινε *τὰ ἀρνία* μου, ποίμαινε *τὰ πρόβατά* μου· - 134).

În *Stihiră* însă, mai aflăm şi o *selecţie* şi o accentuare nuanţată prin repetiţie. Deşi termenul “paşte“ (βόσκε) este prezent de două ori în Evanghelie (Ioan 21,15; 17), se preferă în *Stihiră* “păstoreşte“ (ποίμαινε - Ioan 21,16), şi chiar de *trei* ori !, poate pentru că acest cuvânt precizează mai bine funcţia de “păstor“: τὴν τοῦ *ποιμαίνειν* φροντίδα αἰτῶν·[...] *ποίμαινε* τὰ ἀρνία μου, *ποίμαινε* τὰ πρόβατά μου· (132, 134; “i-ai dat *păstorirea* oilor adică grija de a le paşte pe ele [...]: *paşte* [/ *păstoreşte* - tr.n.] mieluşeii Mei, *paşte* [/ *păstoreşte* - tr.n.] oile Mele.“[584])

Şi tot în relaţie cu aspectul rezumativ al acestui fragment, *de*-ul (/ dacă) condiţional de la *εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε (133; “*De* Mă iubeşti, Petre“[585]) asociază de o manieră implicită cuvintelor Mântuitorului şi răspunsul Sf.Apostol Petru - după o formulă de trei ori menţionată în Evanghelie şi *o singură dată* sugerată în *Stihiră*: (ἀγαπᾷς με [/ φιλεῖς με] [...] ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ [σὺ γινώσκεις] ὅτι *φιλῶ σε* (“Mă iubeşti [?] [...] Da, Doamne, Tu ştii că *Te iubesc*“ - Ioan 21,15; 16 şi 17). Răspunsul afirmativ (chiar şi numai implicit) al Sf.Apostol Petru este într-adevăr *necesar* pentru continuare logică a *Stihirii*: “*De* Mă iubeşti, Petre, [*atunci*] *paşte* [/*păstoreşte*] [...]“[586] (*εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε, *ποίμαινε* [...] 133-134).

Trebuie remarcată din nou grija şi fineţea selectării şi folosirii cuvintelor evanghelice în *Stihiră*. În cele trei reprize ale dialogului evanghelic Mântuitorul i se adresează Sf.Apostol Petru de două ori cu: *ἀγαπᾷς* με [...] ; (“Mă *iubeşti* [...] ?“ - Ioan 21,15 şi 16) şi numai o a treia oară cu: *φιλεῖς* με ; (“Mă *îndrăgeşti* [/ îţi *sunt drag*] ?“ - tr.n.[587] pentru Ioan 21,17). Mântuitorul adoptă astfel doar ultima (cea de a treia) oară maniera de a vorbi a Sf.Apostol Petru, care I-a răspuns de fiecare dată cu: ναὶ κύριε,

---

[580]*Ibid.*
[581]*Ibid.*
[582]*Ibid.*
[583]*Ibid.*
[584]*Ibid.*; se poate observa că traducerea liturgică românească în uz preferă şi sugestia evanghelică, folosind de două ori termenul “paşte“, acolo unde textul *Stihirii* în limba greacă foloseşte totuşi cuvântul “păstoreşte” (ποίμαινε).
[585]*Ibid.*
[586]*Ibid.*
[587]Traducerea românească a Evangheliei utilizată în acest studiu (*Biblia sau Sfânta Scriptură*, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982) foloseşte pentru toate cele trei situaţii la Ioan 21,15-17 “Mă *iubeşti* [...] ?“

σὺ οἶδασ ὅτι *φιλῶ* σε ("Da, Doamne, Tu ştii că Te *iubesc* [/ *îndrăgesc* - tr.n.[588]]" - Ioan 21,15; 16 şi 17)[589].

Prafrazarea cuvintelor Mântuitorului *în Stihiră* (εἰ *φιλεῖς* με - 133) foloseşte în mod precis cuvintele celei de a treia şi ultime reprize a dialogului, în care se realizează (de către Mântuitorul, care adoptă maniera de a vorbi a Sf.Apostol Petru !) comuniunea de expresie în ceea ce priveşte iubirea: *φιλεῖς* με ; [...] *φιλῶ* σε ("Mă *iubeşt* ? [...] te *iubesc*" - Ioan 21,17).

Încă termenul cel mai caractersitc al iubirii creştine - ἀγάπη, exprimat doar de Mântuitorul Iisus Hristos în Evanghelia corespondentă[590] - este prezent de asemenea în *Stihira* a XI-a.. Şi, ca fapt deosebit de semnificativ, el are rolul tocmai de a explica *de ce* i s-a dat lui Petru grija păstoririi oilor, adică în legătură cu *dragostea* manifestată şi împărtăşită: Σίμωνι *δέδωκε* τὴν τῶν προβάτων νομὴν, *εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν* τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν· (130-132; "lui Simon, *spre răsplătirea dragostei*, *i-ai dat păstorirea oilor*, adică grija de a le paşte pe ele"[591]).

Această "iubire" (ἀγάπης - 131) poate lămuri de asemenea acceptarea comuniunii (într-o expreseie a dragostei de) la nivelul răspunsului (omenesc) al lui Petru, prin folosirea lui *φιλεῖς* (133; "De Mă *iubeşti* / Mă îndrăgeşti" - tr.n.). De fapt *φιλεῖς* (133) urmeză în Stihiră, de o manieră consecutivă, menționarea lui ἀγάπης (131): "spre răsplătirea *dragostei*, i-ai dat [...] *Pentru aceasta*, ai şi zis: De Mă *iubeşti*, Petre"[592] (δέδωκε [...] εἰς *ἀγάπης* ἀντέκτισιν[...] *διὸ καὶ* ἔλεγεν· εἰ *φιλεῖς* με, Πέτρε[...] 130-133).

Aceeaşi determinare consecutivă a lui ἀγάπης (131) se propagă de-a lungul întregii fraze până la (şi prin) φιλεῖς (133), asociind-o de o manieră decisivă (şi condițională) sarcinii de păstor: *εἰ φιλεῖς με*, Πέτρε, *ποίμαινε* [...] (133-134) - "*De Mă iubeşti*, Petre, *paşte* [...]"[593].

*

Un alt moment al Dialogului Mântuitorului cu Petru, cel referitor la "ucenicul pe care-l iubea Iisus" (τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς - Ioan 21,20), în *Stihiră* este pus de asemenea în legătură (în orice caz, o legătură mai puțin evidentă în Evanghelie) cu dragostea şi cu sarcina păstoririi oilor, menționate anterior: "Iar el [Petru], *arătându-şi îndată iubirea* de prieteni, despre celălalt ucenic a întrebat"[594] (ὁ δὲ *εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον* περὶ τοῦ ἄλλου μαθητοῦ ἐπυνθάνετο·- 135-136).

---

[588]Şi pentru cele trei răspunsuri ale Sf.Apostol Petru traducerea românească a Evangheliei utilizată în acest studiu (*Biblia sau Sfânta Scriptură...*) foloseşte tot "Te *iubesc* [...]" pentru *φιλῶ* σε la Ioan 21,15-17; v.şi nota precedentă.

[589]Pentru folosirea la Ioan 21,15-17 a lui *ἀγαπῶ* şi *φιλῶ*, ca şi pentru traducerea acestuia din urmă cu *chérir* (a îndrăgi), v. *La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui, *Iohanân (Évangile selon Jean),* Ed.Lattès, 1993, p.311.

[590]Ioan 21,15 şi 16: *ἀγαπᾷς* με [...] ; ("Mă *iubeşti* [...] ?").

[591]*Octoih mare...*, p.772.

[592]*Ibid.* (p.772).

[593]*Ibid*.

[594]*Ibid.*

Acest fragment, “Iar el [Petru], *arătându-şi îndată iubirea* de prieteni, despre celălalt ucenic a întrebat “ (ὁ δὲ *εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον* - 135), ca şi comentariu care nu există în Evanghelie, atrage mai ales atenția. Alcătuit cu ajutorul particulei δὲ, a adverbului εὐθέως şi a construcției ὁ [...] ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον (135), fragmentul stabileşte o legătură între momentul dialogului evanghelic despre “ucenicul pe care-l iubea Iisus“ (Ioan 21,20-23) şi concluzia primei părți a dilogului (Ioan 21,15-17), privind dragostea şi sarcina păstoririi. Potrivit unei interpretări posibile a *Stihirii*, “arătându-şi [...] *iubirea de prieteni*“ (ἐνδεικνύμενος *τὸ φιλόστοργον* - 135) Sf.Apostol Petru manifestă (sau actualizează) deja (“îndată“ - εὐθέως 135) “iubirea“ (εἰς *ἀγάπης* ἀντέκτισιν - 131), pentru “răsplătirea“ careia i s-a dat “păstorirea oilor, adică grija de a le paşte pe ele“ (v. 130-132 din *Stihiră*: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν·).

*

Ultimele versete ale *Stihirii* reprezintă o rugăciune adresată Mântuitorului, pentru ca El să păzească turma Sa: ὧν ταῖς πρεσβείαις, Χριστὲ, τὴν ποίμνην σου διαφύλαττε ἐκ λύκων λυμαινομένων αὐτήν.(137-138; “Cu ale căror rugăciuni, Hristoase, turma Ta păzeşte-o de lupii cei ce o risipesc pe ea“[595]).

De o manieră asemănătoare celei întâlnite în majoritatea celorlalte *Stihiri*, această rugăciune finală leagă faptele biblice deja menționate cu prezentul permanent (de fapt *liturgic*, în cadrul obişnuit *Stihirilor*) al Bisericii, “turma“ lui Hristos, pe care Acesta este chemat să o apere.

Mai ales două elemente trebuie scoase în evidență în această parte a *Stihirii*. Mai întâi, ὧν ταῖς πρεσβείαις (137; “cu ale căror rugăciuni“[596]) introduce *mijlocirea Sfinților.* Acest aspect al textului se explică ținând seama că, în mod obişnuit, “cultul sau cinstirea sfinților ocupă un loc important în viața religioasă (pietatea) ortodoxă“[597] şi că “rugăciunile liturgice se îndreaptă nu numai către persoanele Sfintei Treimi ci şi către [...] toți Sfinții Bisericii [...], ca mijlocitori ai rugăciunilor credincioşilor către Dumnezeu“[598]. Între altele, Sfinții Apostoli Petru şi Ioan Evanghelistul (despre care este vorba în această Evanghelie şi în cea de a XI-a *Stihiră*) se numără printre cei mai vechi Sfinți (Părinți) ai Bisericii[599].

Apoi urmează referirea la “*lupii* cei de o risipesc pe ea [/ turma]“[600] ([τὴν ποίμνην] [...] ἐκ *λύκων* λυμαινομένων αὐτήν. [137-] 138), care nu există în Evanghelia corespondentă, dar care pot fi aflați, cu înțeles suficient de bine precizat , în mai multe locuri din Noul Testamnet. Pentru comentariul general al Evangheliei, *Stihira* urmează şi restabileşte oarecum economia simbolică (sau alegorică) a acestor locuri, unde aproape întotdeauna sunt prezente şi avertismente despre primejdia

---

[595] *Ibid*.
[596] *Ibid*.
[597] *Liturgica generală,* ed.II, Edit.Instit Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1993, p.219.
[598] *Ibid*., p.693.
[599] Ene Branişte, *Liturgica generală...,* p.219-220; 224.
[600] *Octoih mare*..., p.157

“lupilor“, atunci când se vorbeşte despre “oi“ şi despre “miei“ (ca în Evanghelia corespondentă) sau despre “turmă“: “Feriți-vă de proorocii mincinoşi, care vin la voi în haine de *oi* (*ἐν* ἐνδύμασιν *προβάτων*), iar pe dinăuntru sunt *lupi* (λύκοι) răpitori“ (Mat.7,15); “Eu vă trimit pe voi ca pe nişte *oi* în mijlocul *lupilor* [ὡς *πρόβατα* ἐν μέσῳ *λύκον*]“ (Mat.10,16)[601]; “Căci eu ştiu aceasta, că după plecarea mea vor intra, între voi, *lupi* îngrozitori, care nu vor cruța *turma* [*λύκοι* βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι *τοῦ ποιμνίου*]“ (Fapt.20,29).
Mai mult chiar, atunci când este vorba în Evanghelie şi în Stihiră despre “oi“ şi despre “păstor“, rugăciunea adresată Mântuitorului (şi prin mijlocirea Sfinților) de a păzi “turma [...] [Sa] de lupii cei ce o risipesc pe ea“[602] aminteşte că *El* singur este adevăratul şi “bunul păstor“, Cel care apără oile Sale şi Care *poate* să le apere de “*lupul* [ὁ λύκος] [care] le răpeşte şi le risipeşte“ (Ioan 10,12), după chiar cuvintele Mântuitorului: “**11** Eu sunt *păstorul cel bun* [᾽Εγώ εἰμι *ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς*]. Păstorul cel bun îşi pune sufletul pentru *oile* [τῶν προβάτων] sale. **12** Iar cel plătit şi cel care nu este *păstor* [οὐκ ὢν *ποιμὴν*], şi ale cărui *oi* [τὰ πρὸβατα] nu sunt ale lui, vede *lupul* [τὸν λύκον] venind, şi lasă *oile* [τὰ πρὸβατα] şi fuge; şi *lupul* [ὁ λύκος] le răpeşte şi le risipeşte. **13** Dar cel plătit fuge, pentru că este plătit şi nu are grijă de *oi* [τῶν προβάτων]. **14** Eu sunt *păstorul cel bun* [᾽Εγώ εἰμι *ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς*] şi cunosc pe ale Mele şi ale Mele Mă cunosc pe Mine. **15** Precum Mă cunoaşte Tatăl şi Eu cunosc pe Tatăl. Şi sufletul îmi pun pentru *oi* [τῶν προβάτων]“ (Ioan 10,11-15).

Dacă observăm cu atenție “lupii“ din locurile citate anterior, se mai poate face o distincție între două categorii. Mai întâi este vorba despre cei *dinafara* cercului ucenicilor sau a credincioşilor, “lupii“ în mijlocul cărora vor fi trimişi ucenicii “ca [...] nişte oi “ (Mat.10,16) sau “ca [...] nişte miei“ (Luc.10,3). Apoi, sunt cei “care vin la voi în haine de oi, iar pe dinăuntru sunt *lupi* răpitori“ (Mat.7,15) şi care “vor intra, între voi, *lupi îngrozitori*, care nu vor cruța turma“ (Fapt.20,29), altfel spus cei (“lupii“) *dinăuntrul* cercului credincioşilor, care pot apărea chiar în rândul creştinilor.

Această distincție, desigur, nu are un caracter “static“, deoarece “lupul *dinafară*“ poate fi (sau deveni) acela (şi acelaşi cu cel) care vine *în* mijlocul turmei, atunci când păstorul “cel plătit […] vede lupul venind şi lasă oile şi fuge; şi lupul le răpeşte şi le risipeşte“ (Ioan 10,12).

Urmând chiar această distincție relativă, dacă am vrea, pornind de la Evanghelia corespondentă, să căutăm sugestii privind “lupii“ din *Stihiră*, poate am afla (eventuale) trimiteri la “lupii *dinafară*“ în cuvintele Mântuitorului, atunci când “aceasta a zis-o, însemnând cu ce fel de moarte [Sf.Apostol Petru] va preaslăvi pe Dumnezeu[603] [...]“ (Ioan 21,19). Într-adevăr, şi Sf.Apostol Petru (ca Apostol) se numără între cei trimişi “ca [...] nişte *oi* [/ “miei“ - Luc.10,3] în mijlocul *lupilor*“ (Mat.10,16).

Şi poate o sământă a celor mai grave rătăciri - ce vor fi aduse mai târziu *înăuntrul* turmei “de proorocii mincinoşi, care vin [...] în haine de oi, iar pe dinăuntru sunt *lupi*

[601]Cp. Luc.10,3: “Eu vă trimit ca pe nişte *miei* în mijlocul *lupilor* [ὡς *ἄρνας* ἐν μέώῳ *λύκον*]“.
[602]*Octoih mare*..., p.772.
[603]“Adevărat, adevărat zic ție: Când erai mai tânăr, te încingeai singur şi umblai unde voiai; dar când vei îmbătrâni, vei întinde mâinile tale şi altul te va încinge şi te va duce unde nu voieşti.“ (Ioan 21,18).

răpitori“ (Mat.7,15) şi “vor intra [...] [ca nişte] *lupi* îngrozitori, care nu vor cruța turma“ (Fapt.20,29) - se poate (deja) afla că “de aceea [referitor la cele spuse despre «ucenicul pe care-l iubea Iisus»[604]] a ieşit cuvântul acesta între frați [înțeles în mod *greşit*, ceea ce mai târziu ar fi putut deveni o *falsă* învățătură printre creştini - n.n.], că ucenicul acela nu va muri; dar Iisus nu i-a spus că nu va muri ci: dacă voiesc ca acesta să rămână până voi veni, ce ai tu ?“ (Ioan 21,23).

Tot în legătură cu “lupii“ menționați în finalul *Stihirii*, poate fi semnificativă (şi nu doar rodul hazardului) constatarea că în epistolele lor, atât Sf.Apostol Petru, cât şi Sf.Apostol Ioan (Sf.Apostoli menționați în Evanghelia a XI-a a Învierii şi în *Stihira* corespondentă) avertizează că “vor fi învățători mincinoşi, care vor strecura eresuri pierzătoare [...] şi mulți se vor lua după învățăturile lor rătăcite“ (2 Petr.2,1-2), “fiindcă mulți prooroci mincinoşi au ieşit în lume“ (1 Ioan 4,1).

[604]Este vorba despre răspunsul Mântuitorului la întrebarea Sf.Apostol Petru: “Doamne, dar cu acesta ce se va întâmpla ?“, cu referire la “ucenicul pe care-l iubea Iisus“ (Ioan 21,20-22).

Capitolul III : Concluzii

La capătul consideraţiilor de până acum asupra *Stihirilor Evangheliilor Învierii* ale lui Leon al VI-lea, se impun câteva concluzii cu caracter general, pentru a completa printr-o imagine de ansamblu studiul separat al fiecărei *Stihiri*. Această perspectivă mai largă, cu toate conexiunile puse în evidenţă (şi fără a aduce neapărat încă ceva nou), ne conduce către o *sistematizare* a argumentelor în favoarea unei înţelegeri mai profunde a *Stihirilor* şi a depăşirii opiniei oarecum simpliste (menţionată la începutul acestui studiu[605]), ce consideră *Stihirile Evangheliilor Învierii* drept "parafraze" numai ale Evangeliilor Învierii corespondente.

Aceste concluzii se organizează de o manieră firească, mai întâi cele privind direcţiile de cercetare alese pentru studierea *Stihirilor*, adică relaţia cu *textul biblic* (1), cu *scrierile patristice* (2) şi cu *imnografia bizantină* (3). Apoi, rezultând chiar din avansarea în analiza textului *Stihirilor*, urmează concluziile asupra *procedeelor specifice* (4), nu doar poetice, prezente în *Stihiri* şi, în final, cele asupra *caracterului liturgic* (5) al acestor texte.

1. Relaţia *Stihirilor Evangheliilor Învierii* cu ansamblul Sfintei Scripturi

Am menţionat de la început, legătura strânsă şi "programată" (din punct de vedere liturgic) dintre *Stihirile Evangheliilor Învierii* şi cele 11 Evanghelii ale Învierii ce se citesc la *Utrenia* Duminicilor[606].

Însă faptul că fiecare *Stihiră* comentează una dintre aceste Evanghelii, ca un fel de omilie poetică, nu epuizează de o manieră imediată raportul său cu textul biblic. O comparare strânsă - aşa cum am încercat să facem până acum - a textelor *Stihirilor* cu textele evanghelice corespondente ne-a condus foarte curând la a constata prezenţa în fiecare *Stihiră* a unor cuvinte, formule sau imagini care nu există în textul evanghelic comentat. *Stihirile* aduc multă noutate în acest sens şi aceasta constitue o primă dovadă împotriva părerii că ele sunt doar simple parafraze textuale[607].

Urmărind programul metodologic propus, pentru a afla originile şi raţiunile "noutăţilor" (/ diferenţelor) prezente în *Stihiri*, o primă direcţie de cercetare a fost cea biblică. Astfel am putut vedea foarte curând cum un mare număr de fragmente ale *Stihirilor*, care diferă de Evangheliile comentate, fac trimitere la alte cărţi ale Sfintei Scripturi şi mai ales către cele ale Noului Testament.

Locurile biblice unde aflăm cuvinte ale *Stihirilor* care nu există în Evangheliile corespondente sunt de obicei şi o ocazie pentru a lămuri respectivii termeni. Este cazul

[605]Cap.II,1: "Preliminarii".
[606]Cap.I,B,4: "Aspecte liturgice şi tipiconale".
[607]Cap.II,1: "Preliminarii".

pentru "înțelepciunea" (/"preaînțelepte"[608], τῶν σοφῶν - 49) şi "judecățile" ([σου] κριμάτων - 49) în *Stihira a V-a*, pentru "mâncare" (τῆς τροφῆς - 73) în *Stihira a VI-a*, "moştenire" (τὸν [...] κλῆρον - 97) în *Stihira a VIII-a*, "cina" (δεῖπνον - 124) în *Stihira a X-a* sau pentru "lupi" (λύκων - 138) în *Stihira a XI-a*.

Multe *nume* dumnezeieşti, apariții noi în *Stihiri* în raport cu Evangheliile comentate, îşi descoperă înțelesul dacă sunt asociate altor numeroase utilizări ale lor în diferite cărți biblice (prea numeroase pentru a le menționa pe toate în această scurtă sinteză concluzivă). Este cazul pentru "Domnul" (ὁ κύριος - 2), pentru "Hristos" (Χριστὸς - 9) care este prezent în aproape toate *Stihirile*, pentru "Dumnezeu" (ὁ θεὸς - 9) şi pentru "Mântuitorul" (σωτὴρ - 9) - toate aceste nume care sunt deja concentrate în prima *Stihiră* - sau pentru "Stăpân" (δεσπότης - 120) în *Stihira a VIII-a* (δέσποτα - 99) şi *a X-a* (δεσπότης - 120).

Alte apelațiuni, raportându-se la atribute sau manifestări ale Dumnezeirii şi aplicate strict lui Hristos, devin mai transparente printr-o comparație mai largă cu Biblia. "Iconomul" (οἰκονομῶν 58; "Cel ce pe toate spre folosul zidirii le orânduieşti"[609] - ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58) din cea de a V-a *Stihiră* este astfel mult mai bine explicat prin Luc.12,42, şi, la fel, "pacea" (ἡ [...] εἰρήνη - 67) din Stihira a VI-a prin Ioan 14,27.

Există în *Stihiri* şi evenimente, fapte sau imagini tipice care trimit către locuri biblice diferite de fragmentele evanghelice la care se referă în mod direct: în acest sens pescuirea minunată de la Ioan 21,1-11, în comentariul Stihirii a X-a (οἱ μαθηταὶ πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ·- 115-118) aminteşte de cealaltă pescuire minunată, de la Luc.5,1-11. De asemenea Sf.Apostol Toma, scăpat din primejdia "să se afunde în valul necredinței"[610] ([τὸν Θωμᾶν] [...] τῷ τῆς ἀπιστίαν καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109), conform *Stihirii a IX-a*, aminteşte momentul relatat la Mat.14,25-31, în care Sf.Apostol Petru, "începând să se scufunde" (datorită "puțincredincioşiei" sale), este salvat de Mântuitorul Iisus Hristos.

Prin aceste trimiteri mai mult sau mai puțin sugerate, textul *Stihirilor* lărgeşte cadrul biblic al înțelegerii textului evanghelic comentat.

În sfârşit, termeni de origine şi folosire mai ales patristică - precum " Dătătorul de viață " (ζωοδότην - 20) în *Stihira a II-a* sau "Începătorul luminii" (τὸν ἀρχήφωτον - 28) în Stihira a III-a - se lămuresc mai bine dacă se recurge la folosirea biblică mai generală a "componentelor" lor, respectiv "viață" şi (/ sau) "lumină".

În consecință, se poate deja concluziona că, prin folosirea unor cuvinte diferite şi a unor imagini caracteristice care nu există în Evangheliile corespondente, dar care pot fi regăsite în alte cărți ale Vechiului şi Noului Testament, textul *Stihirilor* trimite către *ansamblul* Sfintei Scripturi. Acest cadrul biblic general oferă un prim fundament, autentic din punctul de vedere al Tradiției bisericeşti, pentru exegeza biblică operată în *Stihirile Evangheliilor Învierii*.

608 Cf.*Octoih mare...*, p.769.
609 *Ibid.,* loc.cit. (p.769).
610 *Ibid.*, p.771.

2. Încadrarea patristică

Prezenți în *Stihiri*, dar străini textelor evanghelice corespondente, anumiți termeni au un bogat conținut teologic, care s-a cristalizat de-a lungul *perioadei patristice* (aproximativ primul mileniu creștin, până în vremea alcătuirii *Stihirilor Evangheliilor Învierii*). Acești termeni aduc "lumini" noi, câteodată destul de surprinzătoare, pentru exegeza evanghelică. Iar "apocatastaza" (ἀποκατάστασιν - 7) din prima *Stihiră* şi "cunoştinţa adevărată" (γνῶσιν ἀληθῆ - 110) din cea de a IX-a se numără printre exemplele cele mai frapante.

Circulația patristică a diferitelor "nume" sau atribute ale lui Dumnezeu, menționate în *Stihiri*, permite să li se descopere acestora sensuri importante sau adâncimi nebănuite. Aşa este cazul pentru "Iubitorul de oameni" (φιλάνθρωπε - 34) în cea de a treia *Stihiră*, pentru "înțelepciune" (/"preaînțelepte"[611], τῶν σοφῶν - 49) şi pentru "judecăţi" ([σου] κριμάτων - 49) în *Stihira* a V-a, pentru "Milostiv" (εὔσπλαγχνε - 111) în *Stihira* a IX-a şi pentru "Stăpân al tuturor" (δεσπότης πάντων - 120) în *Stihira* a X-a.

Uneori accepțiunile deja destul de dezvoltate în diversele locuri ale Sfintei scripturi sunt încă mai mult îmbogățite prin utilizarea lor patristică. Aşa se întâmplă cu "Dătătorul de viață" (ζωοδότην - 20) din *Stihira* a II-a, cu "Începătorul luminii" (τὸν ἀρχήφωτον - 28) din *Stihira* a III-a sau cu "pacea"(ἡ [...] εἰρήνη - 67) din *Stihira* a VI-a.

Anumite aspecte biblice prezente în *Stihirile Evangheliilor Învierii*, precum "anii cei de apoi" (/ "eshatonul", [Ὡς ἐπ᾽] ἐσχάτων [τῶν χρόνων] - 100) în *Stihira* a IX-a - explicând "ziua întâia" / "ziua cea una" din Evanghelie (Ioan 20,19: τῇ ἡμέρᾳ [...] τῇ μιᾷ) - sau "pogorârea în iad" (τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον - 112) în *Stihira* a X-a sunt aprofundate mai ales în scrierile Sfinților Părinți.

Simboale sau imagini simbolice precum "mâncarea"(τῆς τροφῆς - 73) în *Stihira* a VI-a, "femeie neputincioasă" (γυνὴ ἀσθενής - 93) şi "lacrimile" (τὰ [...] δάκρυα - 90) în *Stihira* a VIII-a îşi descoperă de asemenea bogatul lor conținut prin apropierea de scrierile patristice.

În general, aşadar, este cât se poate de evident că o revenire la izvoarele patristice este esențială pentru o corectă înțelegere a aspectelor omiletice prezente în *Stihirile Evangheliilor*.

3. *Stihirile Evangheliilor Învierii* şi imnografia bizantină

Imnografia bizantină, ale cărei capodopere cu specificitatea lor literară şi teologică pot fi aflate în cărțile liturgice ale Bisericii Ortodoxe, este de asemenea creația perioadei patristice (imnele ulterioare avându-şi şi ele rădăcinile în această perioadă). De

[611]Cf.*Ibid*., p.769.

aceea unele “figuri“ poetice din *Stihirile Evangheliilor*, care contribuie la interpretarea textului evanghelic, sunt comune cu cele ale altor creații imnografice bizantine.

“Muntele“ (τὸ ὄρος - 1) în prima *Stihiră*, “femeia“ (γυνὴ - 93) în *Stihira* a opta, “intrarea prin uşile încuiate“ (τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103) şi “[pe] Toma [nu l-ai lăsat] să se afunde în valul “[necredinței]“ ([τὸν Θωμᾶν] [...] καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109) în *Stihira* a noua*,* sau “pogorârea în iad“ (τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον - 112) în *Stihira* a zecea, sunt mult mai uşor de înțeles dacă sunt comparate cu alte texte imnografice care folosesc - şi uneori dezvoltă - aceleaşi imagini.

Alte cuvinte folosite în *Stihirile Învierii* descoperă de asemenea diverse influențe imnografice remarcabile. Spre exemplu, ζωοδότην (20 - “Dătătorul de viață“[612]), în *Stihira* a doua, se găseşte ca [Υἱὲ Θεοῦ] ζωὴν ὅ διδούς[613] (“Cel ce dai viață“[614]) într-unul dintre cele mai vechi imne al Bisericii, φῶς ἱλαρὸν (“Lumină lină“), datând din sec. II-III[615].

În prima *Stihiră* o atenție specială trebuie acordată pentru “Învierea (cea din morți)“ (*τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν* - 6) - dar nu trebuie uitat că *toate Stihirile* avute în vedere sunt *Stihiri* ale Evangheliilor *Învierii*. Pe lângă interpretările biblice şi patristice, numeroasele conotații imnografice ale “Învierii“ - împreună cu cele privind “Înălțarea“ (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) si “restaurarea“ (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7) din prima *Stihiră* - fac din aceasta o noțiune teologică şi poetică cu un sens cât se poate de larg, care, în special şi în ultimă instanță, vorbeşte despre *Mântuire*.

În fond, raportarea imnografică este foarte importantă pentru *Stihirile Învierii* deoarece ele însele fac parte din *corpus-ul* cuprinzând toate creațiile imnografice dezvoltate în cadrul culturii bizantine, cu caractersiticile lor specifice.

4. Procedee specifice în *Stihirile Învierii*

În ansamblul *Stihirilor Evangheliilor Învierii* se remarcă prezența câtorva *procedee specifice*, ce se pot raporta la caracterul lor poetic, însă cu numeroase implicații teologice - în fapt, destul de depărtate de o teologie ştiințifică sau sistematică.

Unul dintre aceste procedee a fost deja indicat (şi calificat), încă de la prima *Stihiră*, drept o “ambiguïtate generalizantă“. Este vorba despre o anume lipsă de precizie a detaliilor (cel puțin raportat la Evangheliile corespondente), ceea ce lasă spațiu liber pentru numeroase şi sugestive asocieri de idei şi intuiții. Spre exemplu, în prima *Stihiră* se află menționate “puterea [cea dată]“ (τὴν [δοθεῖσαν] ἐξουσίαν - 3), “pretutindenea“ (πανταχοῦ - 4), “Învierea [cea din morți]“ (τὴν [ἐκ νεκρῶν] ἀνάστασιν - 6), “(restaurarea /) înălțarea [la ceruri]“ (τὴν [εἰς οὐρανοὺς]

---

[612]*Ibid.,* p.768.
[613] *Ὡρολόγιον [τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν]*..., p.101.
[614]*Ceaslov*..., p.128.
[615]Cf. Ene Branişte, *Liturgica specială..,* p.70-71.

ἀποκατάστασιν - 7), "înălțarea [la ceruri]" (τὴν [χαμόθεν] *ἔπαρσιν* - 2). Lipsa de precizie în ceea ce priveşte interpretarea acestor noțiuni le conferă o aplicare de mai mare generalitate, aspect ce permite, printre altele, mai multe traduceri posibile. O interesantă consecință teologică a acestei ambiguități este posibila atribuire (sau mai degrabă *apropriere*) a foloaselor celor săvârşite de Mântuitorul Iisus Hristos, cu toate urmările lor, desigur, către (respectiv *de* către) tot omul şi chiar (de) către toată făptura (întreaga creație).

În mod asemănător, în aceeaşi primă *Stihiră*, lipsa de precizie relativ la amplasarea geografică a "muntelui" (τὸ ὄρος - 1) permite bogate sugestii şi conexiuni tipologice sau simbolice, în timp ce omiterea numărului celor "unsprezece" (menționat în Evanghelie: οἱ [...] *ἕνδεκα* μαθηταὶ - Mt 28,16) face de asemenea loc unei eventuale "generalizări" a numelui de "ucenic" (al "ucenicilor" Mântuitorului; τοῖς μαθηταῖς - 1) pentru toți creştinii.

În *Stihira* a opta, se poate observa ambiguitatea generalizantă menționată în atribuirea "suirii" (τὴν [...] ἄνοδον - 97) şi a "moştenirii părinteşti" (τὸν πατρῷον κλῆρον - 97).

Cuvintele *nou introduse* în *Stihiri*, în raport cu Evangheliile comentate, completează sau lărgesc de o manieră la fel de "extensivă" semnificațiile celor prezente în textele evanghelice. Este cazul mai ales al "Învierii" (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6), dar şi al "Înălțării" (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) sau al "restaurării / înălțării " (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7), în prima *Stihiră*, care se asociază oarecum "botezului" despre care vorbeşte Evanghelia (βαπτίξοντες - Mt 28,19).

Imaginile poetice ale faptelor relatate în Evangheliile corespondente dau ocazia unor noi conexiuni (mereu într-un sens generalizant): lipsa de credință a Sf.Apostol Toma în Evanghelie (Ioan 20,24-25) este ilustrată în *Stihira* a noua prin faptul nelăsării acestuia "*să se afunde în valul* necredinței" (τὸν Θωμᾶν [...] τῷ τῆς ἀπιστίαν *καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι* - 108-109), ceea ce permite apropierea de o altă imagine evanghelică, cea a Sf.Apostol Petru afundându-se în valurile mării din prea puțină credință (Mat.14,28-31). Iar un detaliu al Evangheliei corespondente, "întunericul dimineții" ("dis-de-dimineață, fiind încă *întuneric*" - πρωῒ *σκοτίας* ἔτι οὔσης Ioan 20,1) poate avea în *Stihira* a şaptea, pe lângă înțelesurile sale originare, valoare *psihologică* (sau chiar *teologică*): "iată întuneric şi de dimineață,… mult întuneric având în minte" (Ἰδοὺ, *σκοτία* καὶ πρωΐ, [...] πολὺ *σκότος* ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 80-82).

Un procedeu care are de asemenea efecte generalizante în economia (sau chiar "'economicitatea") poetică a *Stihirilor Învierii* este acela al utilizării unui singur termen în locul mai multora din Evanghelie. Prin aceasta, termenul prezent împrumută înțelesurile celor care lipsesc, împrumutându-le totodată acestora din înțelesul său. În această privință se pot aminti "minunile" ([τοῖς] θαύμασι - 26; 31) din *Stihira* a treia.

În acelaşi spirit "economic" (cu valoare generalizantă) a textului poetic mai trebuie observat că uneori, atunci când un singur eveniment este indicat în *Stihiri*, în Evangheliile corespondente poate fi vorba despre actiuni repetate. În *Stihira* a treia nu există decât *o singură arătare* (τὴν [...] ἐμφάνειαν, - 24) a Mântuitorului după

Înviere (în Evanghelie sunt *trei*: Marc.16,9; 12; 14) şi *o singură vestire* a acesteia, care nu este crezută (εὐαγγελιζομένης [...] διαπιστοῦνιες 23; 25), împreună cu celelalte manifestări ale Celui Înviat, în timp ce în Evanghelie sunt *două* (Marc.16,10-12; 13). În mod asemănător, în *Stihira* a noua aflăm *o singură* "intrare prin uşile încuiate" (τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103), în locul celor *două* menționate în Evanghelie (Ioan 20,19 et 26).

Câteodată textul *Stihirilor* ia o cu totul altă turnură (literară) decât textul evanghelic corespondent. În *Stihira* a doua, este vorba despre vederea şi cuvintele (anunțând *Învierea*, ale) unui "dumnezeiesc tânăr *potolind* tulburarea sufletelor lor"[616] ([ὠράθη] [...] [καὶ θεῖος] νεανίας *καταστέλλων* τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· ἠγέρθη, γάρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος - [13] 14-16), în timp ce în Evanghelie, la arătarea şi cuvintele unui "tânăr şezând" la mormânt, femeile "s-au spăimântat" (Marc 16,5) şi " erau cuprinse de frică şi de uimire [...], căci se temeau" (Marc 16,8). Motivele autorului pentru a proceda la o astfel de schimbare par a fi legate de '"optimismul" vestirii *Învierii*, aceasta, ca o urmare firească, "*potolind* tulburarea sufletelor lor"[617] (*καταστέλλων* τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· [ἠγέρθη, γάρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος] - 15 [-16]).

La fel, *mirarea* din Evanghelie a Sf.Apostol Petru - "a plecat, *mirându-se* în sine [ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν *θαυμάζων*] de ceea ce se întâmplase" (Luc.24,12) – devine în *Stihira* a patra *"slăvire* [/ *doxologie*]*"* (ἐδόξασέ - 47) adusă lui Dumnezeu (lui Hristos) de către Sf.Apostol Petru, în fața minunilor dumnezeieşti: ὁ Πέτρος [...] *ἐδόξασέ* σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (47-48; "Petru [...], *a slăvit* întru sine minunile Tale"[618]). Iar în cea de a şaptea *Stihiră* faptul că "[ucenicii] *şi-au adus aminte* de Scriptura cea despre aceasta"[619] (*ἀνεμνήσθησαν* τῆς περὶ τούτου γραφῆς· - 87) poate fi o continuare (logică) a celor descrise în textul evanghelic: "Căci *încă nu ştiau* Scriptura (*οὐδέπω* γὰρ *ᾔδεισαν* τὴν γραφὴν), că Iisus trebuia să învieze din morți" (Ioan 20,9)

Autorul *Stihirilor* mai realizează şi asocieri explicite acolo unde narațiunea Evangheliile se păstrează oarecum neutră. În *Stihira* a doua femeile sunt trimise să propovăduiască *tocmai pentru că* Domnul Iisus Hristos a înviat: "*S-a sculat* Iisus Domnul. *Pentru aceasta* propovăduiți propovăduitorilor Lui ucenici"[620] (*ἠγέρθη*, [...] Ἰησοῦς ὁ κύριος· *διὸ* κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς 16-17). Evanghelia foloseşte o exprimare mai vagă: ἀλλὰ [ὑπάγετε...] ("dar, [mergeți...]" - Marc.16,7). În *Stihira* a unsprezecea, la textul "lui Simon, *spre răsplătirea dragostei*, i-ai dat păstorirea oilor. [...] *Pentru aceasta*, ai şi zis: *De* Mă iubeşti, Petre, paşte mieluşeii Mei [...] "[621] (Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, *εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν* [...] *διὸ καὶ* ἔλεγεν· *εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε, ποίμαινε [...] 130-134)

[616]*Octoih mare...*, p.768.
[617]*Ibid.* (p.768).
[618]*Ibid.*, p.769.
[619]*Ibid.*, p.770.
[620]*Ibid.*, p.768.
[621]*Ibid.,* p.157.

în Evanghelia corespondentă există doar o relație neutră (logic) în dialogul Mântuitorului cu Sf.Apostol Petru ("Ioan 21,15-17).

În sfârşit, se poate remarca în *Stihiri* un "joc de cuvinte" pentru un text evanghelic de expresie mai comună - aşa cum este "propovăduiți propovăduitorilor" (κηρύξατε τοῖς κήρυξιν - 17) în *Stihira* a doua, ceea ce aduce nuanțe noi de interpretare. Alte "jocuri de cuvinte", cu rolul de a sintetiza foarte concis, sunt: ὡμίλεις, καὶ ὁμιλῶν (52-53; "vorbeai; şi vorbind") în *Stihira* a cincea, care reia ὡμίλουν [...] ἐν τῷ ὁμιλεῖν din Evanghelie (Luc.24,14-15: "vorbeau [...] [şi] pe când vorbeau") şi, în *Stihira* a noua, θαύματι θαῦμα [βεβαιοῖς] (102; "printr-o minune [... ai adeverit], minunea").

5. Caracterul liturgic al *Stihirilor Evangheliilor Învierii*

Majoritatea *Stihirilor Evangheliilor Învierii* sunt caracterizate de un anume caracter "liric". Însă, departe de a constitui o caracteristică doar (sau pur) "literară", acest caracter "liric" este mai curând *"liturgic"*. De fapt, conform părerii unei mari părți a specialiştilor în liturgică[622], este vorba, în toate actele liturgice, despre o expresie a actualizării Descoperirii dumnezeieşti - pentru a participa la aceasta. Iar *Stihirile Învierii* fac şi ele parte dintre imnele *liturgice*, destinate a fi cântate în timpul slujbelor (Utreniei Duminicilor). Ele actualizează datele Revelației, prezente în Evangheliile pe care le tâlcuiesc, în timpul rugăciunii liturgice adresată lui Dumnezeu de către cei care cântă (*Stihirile*) în Biserică, credincioşi şi (/sau) cântăreți, aflați în comuniune.

Invocări (adresări) directe, personale, pe linia "lirismului liturgic" menționat, sunt prezente aproape în fiecare *Stihiră*, mai puțin în cea dintâi - unde doar la sfârşit ἡμῶν (9) "ne" introduce şi ne implică direct în *realitatea* liturgică - sau în a doua *Stihiră*, care este mai narativă.

Cel către care se face adresarea este în special Mântuitorul Iisus Hristos: Χριστέ (36; 49; 67 etc.). Doar în *Stihira* a şaptea aflăm o excepție: la început adresarea este către Maria Magdalena (Μαρία - 81), revenindu-se către Mântuitorul în ultimele stihuri (ἀνυμνοῦμέν σε τὸν [...] Χριστόν - 89).

Se poate vorbi de asemenea despre o *apropriere liturgică* a faptelor evanghelice comentate în *Stihiri*. Acest aspect este evident, spre exemplu, în *Stihira* a treia ("*luminându-ne* printr-înşii, *slăvim* învierea ta"[623] - *φωτισθέντες* δι'αὐτῶν *δοξάζομέν* σου τὴν [...] ἀνάστασιν 32-33), în cea de a şasea ("*împreună cu dânşii* ne închinăm Ție[624] - *σὺν αὐτοῖς* προσκυνοῦμέν σε - 78) şi în *Stihira* a

[622]Constantin Andronikof, în *Le sens de la Liturgie...*, face o sinteză: "Acesta este unul dintre sensurile profunde ale slujbelor: [...] să ne facă *să participăm* (s.n.) la descoperirea dumnezeiască" (p.9) deoarece "Biserica însăşi este cea [...] care *actualizează* (n.s.) ceea (în) ce crede [...] [pentru că slujbele/viața liturgică] constituie *Teologia trăită* a Bisericii" (p.15) - tr.n.
[623]*Octoih mare...*, p.768.
[624]*Ibid.*, p.770.

şaptea ("*Cu care şi prin care şi noi crezând*, Te lăudăm pe Tine, Dătătorul de viață Hristoase "[625] - *μεθ' ὧν καὶ δι ' ὧν καὶ ἡμεῖς* πιστεύσαντες ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν 88-89).

Stihirile Evangheliilor Învierii sunt în felul acesta *rugăciuni* liturgice, prin care credincioşii se adresează lui Dumnezeu, punându-se astfel într-o legătură (liturgică) cu Acesta.

*

Ca o ultimă concluzie generală, se poate spune că valoarea omiletică a *Stihirilor Evangheliilor Învierii* ale împăratului Leon al VI-lea - şi în general valoarea lor teologică şi liturgică (alături de cea cultural-artistică, literară şi muzicală) - explică pe deplin de ce aceste imne au fost păstrate pentru mai mult de o mie de ani în cultul Bisericii Ortodoxe, unde sunt cântate până astăzi la slujba Utreniei din fiecare Duminică.

[625] *Ibid*., p.155.

Manuscrise şi tipărituri ale *Stihirilor Evangheliilor Învierii*

I. Manuscrise cu notație muzicală:

A. Manuscrise bizantine şi post-bizantine (greceşti):

Codex Vindobonensis Theol.Gr.181, MMB Seria principală, Vol.I, *Sticherarium* , Ed.Carsten Hoeg, H.J.W.Tillyard, Egon Wellesz, Copenhaga, 1935, fol.307r-311^{v}.

Specimina notationum antiquiorum, MMB Seria principală, Vol.VII, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhaga, 1966: (p.65-68) Grottaferrata, Badia greca, E.a.7. *Sticherarion*, Stichera Eothina ff.188^{v}-192; (p.69-72) E.a.11. *Triodion*, Stich.Eoth. ff.20-21^{v}; (p.82-87) S.Salvatore 51, *Oktoechos*, Stich.Eoth. ff.69^{v}-72; (p.157-171) Sinai, Mănăstirea Sf.Ecaterina, 1242, *Triodion*, Stich.Eoth. ff.208-215.

Cod.Ambrosianus A 139 sup, MMB Seria principală, Vol.XI, *Sticherarium Ambrosianum*, Edd.Lidia Perria et Jorgen Raasted, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1992, fol.298r- 301^{v}.

B.A.R. (Biblioteca Academiei Române), (mss.)gr.:
(var.I.Glykys) 93 (29^{r}-36^{v}), 102 (95^{r} -107^{v}), 147 (58^{r}-65^{v}), 564 (27^{r}-35^{r}), 599 (82^{r}-94^{v}), 622 (111^{r}-124^{v}), 643 (55^{v}-70^{r}), 648 (138^{v}-158^{v}), 649 (138^{r}-155^{v}), 661 (97^{v}-108^{r}), 670 (73^{r}-95^{r}), 693 (55^{v}-60^{r}), 742 (260^{r}-266^{r}), 793 (36^{v}-48^{v}), 795 (119^{r}; seulement la première page), 830 (32^{v}-40^{v}), 832 (62^{r}-74^{v}), 840 (141^{r}-158^{v}), 867 (202^{r}-208^{v}), 879 (212^{r}-216^{v}), 1096 (111^{v}-120^{r}), 1355 (318^{r}-327^{v}; între paginile numerotate 324-325 lipsesc o a doua parte a *Stihirii a VII-a*, *Stihira a VIII-a* şi o primă parte din *Stihira a IX-a*), 1477 (120^{r}-127^{r}), 1506 (103^{v} -118^{r}), 1511 (82^{r}-94^{r}), 1519 (132^{r}-150^{v}).
(var.Petru Lampad.) 152 (84^{r}-91^{r}), 412 (85^{v}-93^{r}), 748 (69^{r}-75^{r}), 904 (90^{v}-100^{v}), 1460 (124^{r}-135^{v}).
(var.Iakob Protopsalt.) 18 (162^{v}), 33 (212^{v}-219^{v}), 39 (126^{r}-135^{v}), 142 (43^{r}-54^{v}), 152 (68^{r}-79^{r}), 766 (10^{r}-12^{r}; doar *a II-a* şi *a XI-a Stihiră*), 771 (5^{v}-8^{v}), 956 (231^{r}-239^{v}), 1460 (108^{v}-124^{r}).
(*var.Kirimli*) 1506 (118^{r}-122^{v}; doar primele *cinci Stihiri*, dintre care ultima incompletă).
(*var.Kiril Arhier.*) 100 (58^{r}-73^{v}).
(*var.Dionisie Fotino*) 1310 (36^{r}-38^{v}; doar primele *cinci Stihiri*).

ÖNB (Österreichissche Nationalbiblioteck - Biblioteca Națională Austriacă): T 330 (12^{v}-13^{v}; 23^{v}-24^{v}; 30^{r}-31^{v}; 43^{r}-44^{r}; 55^{v}-57^{v}; 67^{r}-68^{r}; 76^{r}-77^{r}; 86^{r}-92^{r})

A' .Transcripții:

H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.86-108; part II, XXXI (1933), p.120-147; mss. folosite: (1) Atheniensis 974, (2) Cantabrigiensis, Trinitatis 256 (B.11,17), (3) British Museum, Additional Manuscripts, 26,865, (4) Bibl.Ambrosiana, Milan, 733 (O.28 sup.), (5) Sinaiticus 1242, (6) Sinaiticus 1244), (7) British Museum, Harl.5544, (8) British Museum, Ad.17,718.

The Hymn of the Octoechus, (Part II), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Seria transcripta, Vol.V, Copenhaga, 1947; mss. Folosite pentru *Eothina anastasima* (p.60-84): (1) Codex Vindobonensis Theol.Gr.181, comparat şi uneori corectat cu (2) Atheniensis 974, (3) Atheniensis 884, (4) Cantabrigiensis, Trinitatis 256 (B.11,17), (5) Codex Peribleptus, Library of University College, Cardiff.

B. Manuscrise slave:

Ms. Din sec. al XIX-lea în notație *kriuki, Die Gesänge des altrussischen Oktoechos samt den Evangelien Stihiren*, cu transcriere, ed. Stela Sava, München-Salzburg, 1984, p.344-419.

C. Manuscrise româneşti:

Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumâneasca, vol.II: Anastasimatar (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucureşti, 1984; fol.104v-109v, transcript. p.277-304.

Anastasimatarul de la Cluj-Napoca (B.U.-C.N., ms.rom.1106)**,** IMR Vol.VIII, Monumenta et Transcripta, ed. Hrisanta Trebici-Marin, Bucureşti, 1985; fol.83 ?-97r, trascript. p.328-249.

II.Tipărituri muzicale - după reforma hrisantică (din sec.al XIX-lea):

D. Tipărituri în limba greacă:

Petru Efesiu, *Neon Anastasimatarion*, Bucureşti, 1920, p.237-260.

E. Tipărituri româneşti:

Theodor V.Stupcanu, *Anastasimatar sau Cântările Învierii pe cele opt glasuri (melodii) bisericeşti*, Bucureşti, 1926, p.192-208.

I.Popescu-Pasărea, *Catavasier (ce cuprinde catavasiile de peste tot anul, svetelnele şi voscresnele Învierii, precum şi doxologiile mici şi mari pe 8 glasuri)*, Bucureşti, 1907, p.64-83.

Ierom.Amfilohie Iordănescu, *Buchet de muzică*, Bucureşti, 1933, p.123-138.

Utrenierul - Anastasimatarul uniformizat II, Bucureşti, 1954, p.465-516.

III. Pentru textul literar:

F. În limba greacă:

J.P.Migne, *PG* 107,299-308.

Παρακλητικὴ [*ἤτοι ᾽Οκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκ ῶν*], Roma, 1885, p.706-712.

W.Christ; M.Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109.

G. În limba română:

Octoih (ОКТѠИХ): Râmnic 1742 (CRV - *Carte Românească Veche nr.* 227) СМ-СМЄ, Râmnic 1750 (CRV 277) ТѮВ-ТѮЄ, Râmnic 1763 (CRV 334) СМВ-СМЗ, Blaj 1770 (CRV 371) СА-СЄ, Bucureşti 1774 (CRV 388) ТѮВ-ТѮЄ, Râmnic 1776 (CRV 396) СМА-СМЅ, Blaj 1792 (CRV 556) ТЧѲ-ҮѲ, Bucureşti 1792 (CRV 557) ТЛЅ-ТЛѲ, *Oct.mic* Cernăuţi 1804 (CRV 670) РЛѲ-РН, *Oct.mic* Iaşi 1804 (CRV 671) РѮА-РОЅ, *Oct.mic* Braşov 1805 (CRV 683) РОИ-РЧЅ, Buda 1811 (CRV 796) ТЛД-ТЛЅ, Râmnic 1811 (CRV 797) ТЧЅ-ТЧѲ, Iaşi 1818 (CRV 985) НЄ-ѮЛ.

Octoih Mare, Ed. a VI-a, Bucureşti, 1975 (p.767-772).

H. În alte limbi:

H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, “Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.93 (Eoth.I-V); part II, XXXI (1933), p.120-121 (Eoth.VI-XI).

Dimanche, Office selon les huit tons - Oktoechos, “La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 (?), p.151-157.

Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmmann und Sergius Heitz, Düssedorf (Köln), 1986, p.165-168.

Bibliografie

1. Ediții ale Sfintei Scripturi:

- *Septuaginta*, Ed. quinta, (Württenbergische Bibelanstalt), Stuttgart, 1952.
- *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.
- *Traduction oecumenique de la Bible*, Paris, 1988.
- *Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. Revidierte Auflage, Stuttgart, 1993.
- *La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui - *Iohanân (Évangile selon Jean),* Ed.Lattès, 1993.

2. Izvoare şi cărți liturgice:

- *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873.
- *Ὡρολόγιον* [*τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν*], Roma, 1876.
- *Τριῴδιον* [*κατανυκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*], Roma, 1879.
- *Πεντηκοστάριον* [*χαρμόσυμον τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέχρι τῆς τῶν ἁγίων πάντων κυριακῆς ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν περιέχον, ἐπὶ τέλους δὲ καὶ τὰ ἑωθινὰ εὐαγγέλια τὰ ἐν τῷ ὄρθρῳ ἑκάστης τῶν ἐν τῷ μεταξὺ τού των ἑορτῶν ἀναγιγνωώκόμενα*], Roma, 1883.
- *Παρακλητική* [*ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν*], Roma, 1885.
- *Μηναῖα* [*τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*], 6 vol., Roma, 1888-1901.
- *La Prière des Heures - Ὡρολόγιον*, dans “La prière des Églises de rite byzantin", 1, Chevetogne, 1975.
- *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*, dans “La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, (1971).
- *Paraclitique ou Grand Octoèque*, tome 1-2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1977
- *Triode de Carème*, tome 1-3, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978.
- *Pentecostaire*, tome 1-2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978.
- *Ménée(s)*, trad. P.Dénis Guillaume, Rome: *Décembre*, 1980; *Janvier*, *Août,* 1981; *Septembre*, 1982; *Mars, Novembre*, 1983; *Février, Octobre*, 1985; *Juillet*, 1987; *Juin*, 1988; *Mai*, 1989; *Avril*, 1991.
- *Liturghier*, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1987.
- *Molitfelnic*, ed.III, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1976.
- *Ceaslov*, Iaşi, 1990.
- *Octoih mare*, ed.VI, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1975.
- *Triod*, ed.VII, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1970.
- *Penticostar*, ed.VII, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1988.
- *Tipic bisericesc*, Editura Instit.Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1976.
- *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmmann und Sergius Heitz, Düssedorf (Köln), 1986.

Brightman, F.E.
- *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies, Oxford, 1896 (reprint. 1965).

3. Izvoare muzicale:

- *Izvoare ale muzicii românesti (IMR):*
Vol.VII A-D, documenta et transcripta, *Filothei sin Agæi Jipei - Psaltichia românească,* ed. Sebastian Barbu-Bucur: vol.I: *Catavasier*, Bucure`ti, 1981*,* vol.II: *Anastasimatar*, Bucureşti, 1984; vol.III: *Stihirariul*, Bucureşti, 1986; vol.IV: *Stihirar-Penticostar*, Buzău, 1992.
Vol.VIII, Monumenta et transcripta, *Anastasimatarul de la Cluj-Napoca* (ms.1106), ed. Hrisanta Trebici-Marin, Bucureşti, 1985.
- *Monumenta Musicae Byzantinae (MMB).*
Seria principală (Facsimile):
Vol.I, *Sticherarium*, Ed.C.Hoeg, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, Copenhague, 1935.
Vol.VII, *Specimina notationum antiquiorum*, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1966.
Vol.X, *Sticherarium Antiquum Vindobonense* (Cod. Vindobonensis Theol.Gr.136), Ed. Gerda Wolfram, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Vindobonae, 1987.
Vol.XI, *Sticherarium Ambrosianum* (Cod.Ambrosianus A 139 sup), Edd.Lidia Perria et Jorgen Raasted, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1992
Seria Transcripta:
The Hymn of the Octoechus, transcribed by H.J.W.Tillyard, Vol.III (Part I), Copenhague, 1940; Vol.V (Part II), 1947.
The Hymns of the Pentecostarium, transcribed by H.J.W.Tillyard, Vol.7, Copenhagen, 1960.
- *Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne, 1975.

4. Izvoare patristice:

(Anonymus).
- *Epistola ad Diognetum*, PG 2,1168-1186 - *A Diognete*, SC N° 33, Paris, 1951 - *Epistola către Diognet*, în "Scrierile Părinților Apostolici", trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.1, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p.337-346.
Sf.Vasile cel Mare (Βασίλειος ὁ Μέγας, ἅγιος).
- *Ὁμιλίαι εἰς τήν ἐξαήμερον*, PG 29,4-208 - **Basile de Césarée**, *Homélies sur l'Hexaéméron,* SC N° 26, Paris, 1949 - **Sf.Vasile cel Mare**, *Omilii la Hexaemeron*, în "Scrieri", Partea întâia, trad. de Pr.D.Fecioru, PSB nr.17, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, Bucureşti, 1986, p.69-180.
- *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, PG 30, 9-61 - **Basile de Césarée**, *Sur l'origine de l'homme - Hom. X et XI de l'Hexaéméron,* SC N° 160, Paris, 1970.
- *Ὁμιλίαι*, PG 31,164-617 - **Sf.Vasile cel Mare**, *Omilii şi cuvântări*, în "Scrieri", Partea întâia, trad. de Pr.D.Fecioru, PSB nr.17, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, Bucureşti, 1986, p.345-599.
- *Περὶ βαπτίσματος*, PG 31,1513-1577 - **Basile de Césarée**, *Sur le Baptême,* SC N° 357, Paris, 1989.
- *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, PG 32,68-217 - **Basile de Césarée**, *Traité du Saint-Esprit*, SC N° 17, Paris, 1945; **Sf.Vasile cel Mare**, *Despre Sfântul Duh*, în "Scrieri", Partea a treia, trad. de Pr.Prof.Dr.Constantin Cornițescu şi Pr.Prof.Dr.Teodor Bodogae, PSB nr.12, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, Bucureşti, 1988, p.15-92.

- *Επίστολαι*, PG 32,220-1112 - **Sf.Vasile cel Mare**, *Corespondență (Epistole)*, în ”Scrieri”, Partea a treia, trad. de Pr.Prof.Dr.Constantin Corniţescu şi Pr.Prof.Dr.Teodor Bodogae, PSB nr.12, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988, p.115-625.

(Βαρνάβας, ἅγιος).

- *Επιστολή*, PG 2,727-782 - *Épître de Barnabé*, SC No 172, Paris, 1971 - *Epistola zisă a lui Barnaba*, în “Scrierile Părinților Apostolici“, trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.1, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p.114-137.

Sf.Grigorie de Nazianz (Γρηγόριοσ Ναξιανξηνός ὁ Θεολόγος, ἅγιος).

- *Οί Λόλοι*, XXVII-XXXI, PG 36, 12-172 - **Grégoire de Nazianze**, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, SC N° 250, Paris, 1978 - **Sf.Grigorie de Nazianz**, *Cele cinci cuvântări teologice*, trad. de Pr.Prof.Dr.Dumitru Stăniloae, Edit.“Anastasia“, Bucureşti, 1993.

Sf.Grigorie de Nyssa (Γρηγόριοσ Νύσσης, ἅγιος).

- *Περὶ τοῦ 6ίοῦ Μωυσέως*, PG 44,297-429 - **Grégoire de Nysse**, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, deuxième éd., Paris, 1954 - **Sf.Grigorie de Nyssa,** *Despre viața lui Moise sau despre desăvârşirea prin virtute*, în ”Scrieri”, Partea întâia, trad. de Pr.Prof.Dr.Dumitru Stăniloae şi Pr.Ioan Buga, PSB nr.29, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p.21-110

- *Εἰς τὸν 6ίον τῆς ὁσίας Μακρίνης*, PG 46,960-1000 - **Grégoire de Nysse**, *Vie de Sainte Macrine,* SC N° 178, Paris, 1971).

Sf. Dionisie Areopagitul (Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης, ἅγιος).

- *Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*, PG 3,120-340 - **Denis l'Aréopagite**, *La hiérarchie céleste*, SC N° 58, Paris, 1958 - **(Sf.) Dionisie pseudo-Areopagitul**, *Ierarhia cerească*, trad.de Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iaşi, 1994, p.25-75.

- *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3,369-569 - **(Sf.) Dionisie pseudo-Areopagitul**, *Ierarhia bisericească*, trad.de Cicerone Iordăchescu, Institutul European, Iaşi, 1994, p.76-158.

- *Περὶ* [*τῶν*] *θεἵων ὀνομάτων*, PG 3,585-984 - **(Sf.) Dionisie peudo-Areopagitul**, *Despre Numele Divine*, trad.de Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simensky, Institutul European, Iaşi, 1993, p.43-144.

- *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*, PG 3,997-1002 - **(Sf.) Dionisie peudo-Areopagitul**, *Teologia mistică*, trad.de Cicerone Iordăchescu şi Theofil Simensky, Institutul European, Iaşi, 1993, p.145-154.

Sf.Irineu de Lyon.

- *Contre les hérésies*, Livre IV, SC N° 100, Paris, 1965.

Sf.Ioan Damaschin (Ιωάννης ὁ Δαμασκηνός, ἅγιος).

- [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, PG 94,789-1238 - **Sf.Ioan Damaschin**, *Dogmatica*, ed.a III-a, trad. de Pr.D.Fecioru, Bucureşti, 1993.

Sf.Ioan Gură de Azur (Ιωάννης Χρυσόστομος, ἅγιος).

- *Κατηχήσεις*, PG 49,225-232 (240) - **Jean Chrysostome**, *Trois cathéchèses baptismales*, SC N° 70, Paris, 1960.

- *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957.

Clement Alexandrinul (Κλήμης ὁ Αλεξανδρεύς).

- *Παιδαγωγός*; PG 8,247-684 - **Clément d'Alexandrie**, *Le Pédagogue*, Livre I, SC N° 70, Paris,1960 - **Clement Alexandrinul**, *Pedagogul*, în “Scrieri“, Partea întâia, trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.4, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p.163-360.

- *Στρωματεῖς*, PG 8,685-1382; 9,9-602 - **Clément d'Alexandrie**, *Les Stromates*, Stromate II, SC N° 38, Paris, 1954.
Sf.Clement Romanul (Κλήμης Ρώμης, ἅγιος).
- *Επιστολὴ πρὸς Κορινθίους*, PG 1,199-528 - **Clément de Rome**, *Épître aux Corinthiens*, SC N° 167, Paris, 1971 - **Sf.Clement Romanul**, *Epistola către Corinteni*, în "Scrierile Părinților Apostolici", trad.de Pr.D.Fecioru, PSB nr.1, Edit.Instit.Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p.46-79.
Sf.Chiril al Ierusalimului (Κύριλλος Ιεροσολύμων, ἅγιος).
- *24 Κατηχήσεις*, PG 33,332-1153.
Sf.Maxim Mărturisitorul (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ἅγιος).
- *Προς Θαλάσσιον τὸν ὁσιώτατον πρεσβύτερον και ἡγούμενον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς εἰς ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ΞΕ΄*, PG 90,244-785 - **Sf.Maxim Mărturisitorul**, *Răspunsuri către Talasie (Smeritul monah Maxim către preacuviosul presbiter şi egumen Talasie despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură)*, în "FIlocalia (sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina şi desăvârşi)", Vol.III, trad.de Pr.stavr.Dumitru Stăniloae, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948.
Patriarhul Fotie (φώτιος).
- *Βιβλιοθήκη ἤ Μυριόβιβλος*, PG 103,41-1588; 104,9-356.

5. Alte izvoare (canonice, dogmatice etc):

Cramer, J.A. (ed.).
- *Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, tomus I (in Evangelia S.Matthaei et S.Marci), Oxonii (Oxford), 1840; tomus II (in Evangelia S.Lucae et S.Joannis), 1844.
Καρμίρης, Ιωάννης.
- *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησία*, T.I-II, (Zweite Auflage Athen, 1960), Graz, 1968
Mansi, J.D. (ed.).
- *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 vol., Florence-Venetia, 1759-1798 (Paris-Leipzig-Arnhem, 1901-1927 - reprod. Graz, 1960).

6. Dicționare, enciclopedii, concordanțe:

- *Analyse des griechischen Neuen Testaments* (Pierre Guillemette), Neuhausen-Stuttgart, 1988.
- *Brockhaus-Enzyklopädie*, Bd.27, 19.Aufl., Mannheim, 1995 - *Deutsches Wörterbuch*, Bd.2.
- *Dicționar al Noului Testament* (Ioan Mircea), Bucureşti, 1984.
- *Dicționar de termeni muzicali*, (Colectiv) Editura ştiințifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1984.
- *Dictionnaire de la Bible* (Fulcran-Grégoire Vigouroux), Tome I-V, Paris, 1895-1912; Supplément (L.Pirot-A.Robert-Henri Cazelles-André Feuillet), vol. I-VIII, 1928-1972.
- *Dictionnaire du Nouveau Testament* (Xavier Léon-Dufour), Paris, 1975.
- *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Horst Balz und Gerhard Schneider), Band I-III, 2.Aufl., Stuttgart-Berlin-Köln, 1992.
- *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, von Walter Bauer 6.Aufl. (Kurt Aland und Barbara Aland), Berlin-New York, 1988.
- *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Hjalmar Frisk), Heidelberg, Band I, 1960; Band II, 1970, Band III, 1972.

- *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. 1-4, New York-Nashville, 1962; Supplementary Volume, Nashville, 1987.
- *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol.3, London, Washington D.C., Hong Kong, 1980, art.*Byzantine Music*, p.553-566.
- *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Vol.2, New York-Oxford, 1991.
- *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961.
- *Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin-New York, 1978.
- *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament* (K.Aland), Bd.1, Teil 1-2, Berlin , New York, 1983.

7. Literatură de specialitate:

Altaner, Berthold; **Stuiber**, Alfred.
- *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966.

Αλυγιζάκης, Αντώνιος Ε.
- *Ι οκταηχία στην ελληνική λειτουργική υμνογραφία*, Tessaloniki, 1985.

Andronikof, Constantin.
- *Le sens des Fêtes*, Paris, 1970 tome I; 1985 tome II.
- *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme),* Paris, 1988.

Barbu-Bucur, Sebastian.
-*Cântarea de cult în Sfânta Scriptură şi Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

Baumstark, Anton.
- *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1940 (ed.III, rev.de Bernard Botte, 1953).

Beaslay-Murray, George R.
- *John*, "World Biblical Commentary", Volume 36, Dallas-Texas, 1995.

Beck, Hans-Georg.
- *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 2., unveränd. Aufl., München, 1977 (Handbuch der Altertumswissenschaft:Abt.12, Byzantinisches Handbuch, Teil 2, Bd.1).

Berger, Klaus.
- *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh, 1988.

Branişte, Ene.
- *Liturgica specială,* ed.II, Edit.Instit Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1985.
- *Liturgica generală* [*cu noţiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*], ed.II, revizuită şi completată, Edit.Instit Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1993.

Cernokrak, Nicolas.
- *La Tradition et la Parole de Dieu*, vol. "La Tradition" - *La pensee orthodoxe* Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.37-53.

Ciobanu, Gheorghe.
- *Muzica bisericească la români*, "Biserica Ortodoxă Română", XC (1972), nr.1-2, p.162-195.
- *Manuscrise muzicale în notatie bizantina aflate în România*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.II, Bucureşti, 1979, p.245-246.
- *Limbile de cult la români în lumina manuscriselor muzicale*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992, p.87-98.
- *Valorificarea muzicii bizantine*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.III, Bucuseşti, 1992, 126-129.

Christ, W.; **Paranikas**, M.

- *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962).
Coman, Ioan G.
- *Patrologie*, vol.II, Bucureşti, 1985.
Diehl, Charles.
- *Figures Byzantines*, première série, Paris, 1925.
Egender, Nicolas.
- *Célébration du Dimanche*, première partie de l'étude introd. à *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 (?), p.11-36.
Evdokimov, Paul.
- *L'art de l'icone*, Paris, 1972.
Florovsky, Georges.
- *Revelation, Experience, Tradition (Fragments theologiques)*, vol. "La Tradition" - *La pensee orthodoxe* Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.54-72.
Galitis, G.; **Mantzaridis**, Georg; **Wiertz**, Paul.
- *Glauben aus dem Herzen (Eine Einführung in die Orthodoxie)*, Ed.III, München, 1994.
Gérold, Théodore.
- *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris, 1931.
Hagner, Donald A.
- *Mathew 14-28*, "World Biblical Commentary", Volume 33B, Dallas-Texas, 1995.
Hannick, Christian.
- *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969.
- *Le texte de l'Oktoechos*, partea a II-a a studiului introductif la *Dimanche, office selon les huit tons* - *'Οκτώηχος*, în "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne (1971), p.37-60.
- *Byzantinische Musik*, în Herbert Hunger, "Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner" (Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt.12 - Byzantinisches Handbuch, Teil 5), München, 1978, 8.Kap., p.183-218.
Hunger, Herbert.
- *Katalog der griechischen Handschrieften der Österreichische Nationalbiblioteck*, Teil 1-4 (Otto Kresten 2-3/2, Christian Hannick 3/2-4) Wien, 1961-1994.
Iorga, Nicolae.
- *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol.I, Bucureşti, 1928; vol.II, 1930 (ed.II, 1995).
Jammers, Ewalt.
- *Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich (Der Choral als Musik der Textaussprache)*, Heidelberg, 1962.
Kremer, Jakob.
- *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 3. Durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1969.
- *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977.
- *Lukasevangelium* (Die Neue Echter Bibel: Komentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung; Bd.3), Würzburg, 1988.
Krumbacher, Karl.
- *Geschichte der Byzantinischen Litteratur-von Justinian bis zum ende des oströmischen reiches (527-1453)*, Zweite Auflage, München, 1897.
Marcu, Grigorie T.
- *Antropologia Paulină*, dans "Seria Teologică" nr.20, Sibiu, 1941.
McKinnon, James.
- *Music in early Christian literature*, Cambridge, 1987.
Meyendorff, J.

- *Le sens de la Tradition*, "La pensée orthodoxe",Nr.XVII/5, Paris, 1992, p.151-161.
Moisescu, Titus.
- *Valorificarea tezaurului de cultură muzicală bizantină în România*, "Biserica Ortodoxă Romană", C (1982), nr.7-8, p.682-691.
- *Prolegomene bizantine - Muzica bizantinæ în manuscrise şi carte veche românească*, Bucureşti, 1985, p.206-224.
Nolland, John.
- *Luke 18:35-24:53*, "World biblical Commentary", Volume 35C, Dallas-Texas, 1995.
Pacurariu, Mircea.
- *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chişinău, 1993.
Petrovic, Danica.
- *The Eleven Morning Hymns - Eothina in Byzantine and Slavonic Traditions*, "Cantus Planus", Eger 1993 - Budapest 1995, vol. 2, p.435-448.
Rambaud, Alfred.
- *L'Empire grec au dixième siècle - Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870
Reese, Gustave.
- *Music in the midle Ages*, New York, 1940.
Schmemann, Alexander.
- *Euharistia, Taina Împărăției*, trad.de Pr.Boris Răduleanu, Edit.Anastasia, Bucureşti, fără an (1992); *L'Éucharistie, Sacrément du Royaume*, trad.par C.Andronikof, Paris, 1985.
- *Introduction to Liturgical Theology*, IIIe ed., New York, 1986.
Stăniloae, Dumitru.
- *Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință*, "Ortodoxia", XXXIII (1981), nr.1, p.58-72.
- *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986.
Theodorou, Evangelos.
- *Le sens, l'esprit, la méthodologie du Triode*, vol. "La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode - liturgie et théologie" (Conférences Saint-Serge, XXVIII-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1981), Roma, 1982.
- *La phénoménologie de la théologie trinitaire des textes liturgiques orthodoxes*, vol. "Trinité et Liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXX-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1983)Roma, 1984.
Tillyard, H.J.W.
- *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.86-108; part II, XXXI (1933), p.115-147.
Totzke, Irenäus.
- *Dir singen wir (Beitrage zur Musik der Ostkirche)*, St.Ottilien, 1992.
Tyciak, Julius.
- *Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, 2. unveränderte Auflage, Trier, 1979.
Vintilescu, Petre.
- *Despre poezia imnografică din cærțile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937
Wachsmann, Klaus.
- *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935.
Wellesz, Egon.
- *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961.
Werner, Eric.

- *The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) - A Study in Musical Symbolism*, Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, p.211-255.

Weder, Hans.

- *Neutestamentliche Hermeneutik*, zweite, durchgesehene Auflage, Zürich, 1989.

TRADUCERI ŞI REZUMATE ÎN LIMBI SRĂINE

THEOLOGICAL ASPECTS IN THE HYMNOGRAPHY OF THE ORTHODOX CHURCH

The hymnography of the Orthodox Church was defined from the beginings by his dogmatic character, developed in the struggle against heresies[1]. But the orthodox liturgical hymns are more that "concise statements of doctrine"[2], because "in Byzantine worship the Councils of Nicaea, Constantinople, Ephesus and Chalcedon were not simply «transposed» from the language of philosophy into the language of sacred liturgical poetry; they were revealed, fathomed, understood, manifested in all their significance"[3].

The next pages propose a short anthology of texts, just for ilustrate the theological dimension of the orthodox liturgical chanting.

*

A first collection of hymns we can find in the fixed yearly cycle of the twelve books of the *Menaion* (one book for every month). Works of the Holy Fathers of the Church[4], the texts to Vesper and Matins for every liturgical day are sometime surprising by their theological meaning, in strength relation to the Bible, but revealing unexpected aspects.

For example, on 3.January a small *dogmatically synthesis* about *the two natures of Jesus Christ* explain us in the same time the apparent paradox why God is coming to be baptized by a simply human, in relation to the Salvation of all: "O marvelous wonder! He who baptizes in the Holy Spirit and in fire, is coming into the Jordan to be baptized by John; not bare God, nor simple human, but in two natures one and the same only-begotten Son. *As a human he seeks baptism from a mortal, while as God he takes away the sin of the world and grants his great mercy*."[5]

Ecclesiological aspects are revealed in relation with the Holy Virgin Mary, the Most Holy Theotokos (Mother of God), as an image (Icon) of the Church, on 21.November, at the *Presentation or Entry of the Most Holy Theotokos into the Temple.* She is "the living Ark of God"[6] and "thyself a Temple most pure, hast gone within the Temple of God"[7].

---

[1] Pr.Prof.Dr.Ene Braniste, *Liturgica generala - cu notiuni de arta bisericeasca, arhitectura si pictura crestina*, ed.II, Bucuresti, 1993, p.692, 730.

[2] *The Hymns of the Octoechus*, transcribed by H.J.W.Tillyard, Part II, "Monumenta Musicae Byzantinae" Serie transcripta, vol.V, Copenhague, 1947, p.XIV (studiul introductiv), tr.n.

[3] Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, ed.III, New York, 1986, p.219 s.u.(tr.n.)

[4] A list of the authors for the Orthodox Worship Books to Pr.Prof.Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografica din cartile de ritual si cantarea bisericeasca*, Bucuresti, 1937, p.311-380.

[5] *Mineiul pe ianuarie (Menaion on January)*, ed.V, Bucuresti, Edit.Instit.Biblic si de Misiune Ortodoxa, 1975, p.44 (to Vesper on 3 January, to *Lord, I have cried*, "Glory. Both now." Tone 4. By Monk John). All the english translations are taken from Internet: *http://www.anastasis.org.uk*, ©Archimandrite Ephrem - and others.

[6] *Mineiul pe November (Menaion on November)*, ed.V, Bucuresti, Edit.Instit.Biblic si de Misiune Ortodoxa, 1983, p.290 (to Matins on 21.March, *Ode 5* of the *First Canon*).

[7] *Ibid*., p.296 (*Ode 9* of the *First Canon*).

In other worship books (and at the same time hymnographical collections), like *The Book of Hours (Horologion)* and *The Book of Eight Tones (Oktoichos)*, the Most Holy Theotokos is represented as "land of promise… from whom floweth milk and honey"[8], "tabernacle of God the Word"[9], "sanctified temple and spiritual paradise"[10], all symbolistic images of the Church, understanding "the faith of Christians in the ontological newness of the Church as the eschatological beginning in this world, in this aeon, of the Aeon of the Kingdom" [11] and "the powerful and exclusive experience of the Church herselfs as *Parousia*, as the Presence of the Risen Lord, as the Beginning of His Kingdom".[12]

Through the Most Holy Theotokos the *ecclesiological* aspects are related too to the *eucharistic* aspects, while Christ take His *Flesh and Blood* from the pure Virgin: "The King of heaven through love for mankind appeared on earth and lived among men; *for taking flesh from a pure Virgin…*"[13]; "O Undefiled; for you gave birth to the Word, cause of all things, beyond cause and word, who became embodied by the holy Spirit, *taking his flesh from you…*"[14]; "Virgin Mother of God, we praise you as the means of the salvation of our race; for your Son and our God, who through the Cross accepted suffering *in the flesh he had taken from you*, has redeemed us from corruption, for he loves mankind"[15]; "Hail, All-blameless Virgin, beyond explanation who conceived and gave birth in the flesh to the Son of God, *who from your blood truly took that which was ours…*"[16]

In this relation we must remember "the Eucharist is *the* Sacrament of the Church, i.e. her eternal actualization as the Body of Christ, united in Christ by the Holy Spirit. Therefore the Eucharist is not only the <most important> of all the offices, it is also source et goal of the entire liturgical life of the Church". [17] And so, in the orthodox hymnography, the great mystery of the Virgin Mother of God is at same time the mystery of the mystical Body of Christ, the Church. [18]

It is necessary to remark that the mentioned problem of *the two natures of Jesus Christ* is present too in the "eucharistic" Hymns of the Mother of God: "Truly fearful and ineffable is the mystery that has been wrought in you, O Undefiled; for you gave birth to the Word, cause of all things, beyond cause and word, who became embodied by the holy Spirit, taking his flesh from you, while his own nature remained unchanged. *For when both had come together self-subsistently in a single hypostasis, he came forth double in nature, wholly God and wholly man, displaying the wholeness in both with active*

---

[8] *Ceaslov (Horologion)*, Iasi, 1990, p.262 (*Ikos 6* of the *Akathist of the Holy Virgin*).
[9] *Ibid.,* p.267 (*Ikos 12* of the *Akathist of the Holy Virgin*).
[10] *Octoih mic (Small Oktoichos)*, Sibiu, 1970, p.57 (*Axion* on the Holy Liturgy of St.Basil the Great).
[11] Alexander Schmemann, *op.cit*., p.102.
[12] *Ibid*., p.116.
[13] *Octoih mare (Great Oktoichos)*, ed.VI, Bucuresti, Edit.Instit.Biblic si de Misiune Ortodoxa, 1975, p.644, (Tone 8, on Saturday Evening at Great Vesper, to *Lord, I have cried*, "Glory. Both now.Theotokion").
[14] *Ibid*., p.556 (Tone 7, on Saturday Evening at Small Vesper, to *Lord, I have cried*, "Glory. Both now. Theotokion").
[15] *Ibid*., p.195 (Tone 3, on Saturday Evening at Great Vesper, *Troparion*. Theotokion).
[16] *Ibid*., p.377 (Tone 5, on Saturday Evening at Small Vesper, *Aposticha*).
[17] Alexander Schmemann, *op.cit*., p.24 s.u.
[18] Alexis Kniazeff, *Eschatologie et mariologie liturgique bizantine*, in "Eschatologie et liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXXI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1984), Roma, 1985, p.139-154.

properties. For having suffered the passion in the flesh on the Cross, he himself remained impassible in his godhead; having died as a mortal he came to life again as God on the third day, after destroying the might of death and delivering humanity from corruption..."[19]

*

An other collection of liturgical hymns are the *Triodion*, the liturgical book employed in "the period of the Triodion", the time of the Great Lent, ten weeks before Easter.

Among the many "theological" chants of this period, very interesting are the hymns of the Great Saturday at the Matins ("The Burial of the Lord"), who can be considered like a biblical recapitulation of all the history of our Salvation, from the Genesis until the Passion of the Lord. In the three Sections of chants of the worship, some time only in a few words, we wonder for example how the "King of all, O Jesu, who established earth's bounds, on this day you make your home in a little tomb"[20].

Past moments are brought in the "sacramental present"[21] of the worship, sometime together with the (prophetical) promise of the future immortal life, from the "old" to the "new Adam": "By your death, O Saviour, you lead back into life Adam, who of old by envy was brought to death, as in flesh as a new Adam you appear."[22] Trough that, and here is a important theological (*soteriological*) idea; we are all called to true life: "When the lance, O Saviour, pierced your side, you let fall drops of life on Eve, who from life had banished me, giving life to her you gave me life as well"[23] and "from one fountain as from only one spring, from the double stream that flows from your side we drink, and we pluck the fruit that grants immortal life". And, again, "Adam lay asleep, and, while sleeping, from his side brought forth death. You, O Word of God, who are sleeping here, now are pouring from your side life for the world "[24] and "O my Christ, my Jesus, king and monarch of all, seeking what have you descended to those in Hell? Was it not to liberate the mortal race?"[25].

A contrasting style indicate us a complex, *antinomical* theological knowledge: "human-kind you formed, with your own hand fashioned us[26], O Saviour, now, O Sun, you set underneath the earth, raising companies of mortals from the fall"[27] and
"He who at the start by His will alone set Earth revolving, lifeless as a mortal sets under earth"[28]

Many *biblical associations* are concentrated in a few words: "A great sword was sharpened against you, O my Christ, but the strong one's mighty sword has been blunted

---

[19]*Ibid.*, p.556 (Tone 7, on Saturday Evening at Small Vesper, to *Lord, I have cried*, Glory. Both now. Theotokion).
[20] *Triodul (Triodion)*, ed.VII, Bucuresti, Edit.Instit.Biblic si de Misiune Ortodoxa, 1970, p.642, (Section I,4).
[21] Paul Evdokimov, *L'art de l'icone*, Paris, 1972, p.113.
[22] *Triodul*…, p.644, (Section I,33).
[23] *Ibid*., p.645, (Section I,43).
[24] *Ibid*., p.650, (Section II,37).
[25] *Ibid*., p.642, (Section I,5).
[26] (Gen.1,27)
[27] *Ibid*., p.642, (Section II,9).
[28] *Ibid*., p.648, (Section II,8).

now, and the sword that guarded Eden is turned back."[29] (Lk 2,35; Gen..3,24); „those he fed with manna bring vinegar and gall now to offer to the Saviour"[30] (Ex.16; Jn 19,29); "Jesus stayed the sun, as of old he smote the foreign foe, Lord; you, Christ, hid its light as you overthrew that great prince, the Lord of darkness and of death" [31] (Josh.10,13; Mt..27,45) etc.

*

Other some examples we selected from *Pentecostarion*, the worship book employed in the Orthodox Church eight weeks after the Resurrection - who has in common with the *Oktoichos* the fact that both worship books are collections of *Resurrection hymns (chants)*.

From the beginning of the book, the first *Irmos* of the Canon of the Resurrection introduce us in a whole theological expression, explaining the meaning and the importance of the Great Holiday of the Resurrection: "The day of Resurrection, let us be radiant, O peoples! Pascha, the Lord's Pascha; for *Christ God has brought us from death to life, and from earth to heaven*, as we sing the triumphal song." [32] After that, all hymns remain in the same theological atmosphere[33].

Forty days after the Resurrection, a chant at the Great Vesper explain the reason of the *Assumption* of our Lord and God and Savior Jesus Christ: "*The Lord has been taken up into heaven, that he may send the Advocate to the world.* The heavens have prepared his throne; clouds his ascent. Angels marvel to see a human high above them. *The Father receives him whom he holds eternally in his bosom*. *The Holy Spirit* orders all his Angels: Lift up our gates, you rulers. All you nations, clap your hands: for *Christ has gone up to where he was before*." [34] The *Trinitarian* aspects are easy to be observed.

At the same Holiday of the Assumption we can find an other small *theological synthesis of the whole economy of the Salvation*, from the Nativity and Baptism (according to the flesh of our Lord and God and Savior, Jesus Christ) until His Assumption and the Pentecost: "*You were born*, as you yourself willed; *you appeared*, as you yourself wished; *you suffered in the flesh*, O our God; *you rose from the dead*, having trampled on death; *you were taken up in glory*, who fill the universe, and *you sent us the divine Spirit*, that we might hymn and glorify your Godhead."[35] Related to this hymn it is very interesting the fact that the Pentecost will be celebrated only ten days later.

Finally, at the Pentecost, the chants are rich in *pnevmatical* explanations: "We celebrate Pentecost and the coming of the Spirit, the appointed time of the promise and the fulfillment of hope. How great is the Mystery? Great indeed and revered! And so we cry out to you: Creator of all, Lord, glory to you!" [36] We learn by chanting that "the Holy Spirit gives all things: makes prophecies flow, perfects priests, taught the unlettered

---

[29] *Ibid*., p.645, (Starea I, strofa 51).
[30] *Ibid*., p.653 (Section III,7).
[31] *Ibid*., p.651 (Section II,43).
[32] *Penticostar (Pentecostarion)*, ed.VII, Bucuresti, Edit.Instit.Biblic si de Misiune Ortodoxa, 1988, p.18 (The Canon of the Resurrection, a composition by John of Damascus, Ode 1, first Tone, Irmos).
[33] *Ibid*., p.18-28.
[34] *Ibid*., p.247 (at Great Vesper, to *Lord, I have cried*, Tone 6).
[35] *Ibid*., p.261 (at Matins, to *Lauds*, Glory. Both now, Stichera Tone 2.).
[36] *Ibid*., p.314 (at the Great Vesper of the Pentecost, to *Lord, I have cried*, first Stichera, Tone 1).

wisdom, revealed fishermen to be theologians, welds together the whole institution of the Church. Consubstantial and equal in majesty with the Father and the Son, our Advocate, glory to you."[37] The final doxology is both a reference to the mystery of the Holy Trinity and an anticipation of the next Holiday, the Monday of the Holy Trinity (the second day of the Pentecost).

But, for the moment, the Pentecost is associated to the Old Testamentary episode of the Babel Tower (Gen.11, 1-9), remembering how "Once tongues were confused through the presumption of building the tower; but now tongues have been made wise through the glory of the knowledge of God. There God condemned the impious for their offence; here Christ has enlightened the fishermen with the Spirit. Then discord was wrought for punishment; now concord is renewed for the salvation of our souls."[38]

On second day of the Pentecost, on the Monday of *the Holy Trinity, his mystery is possible to be understood only in the light of the Holy Spirit*: "The holy Spirit always was, and is, and will be, neither beginning nor coming to an end, but always ranked and numbered with the Father and the Son; life and giver of life; light and bestower of light; goodness itself and source of goodness; through whom the Father is known and the Son glorified and by all is known, one power, one order, one worship of the holy Trinity."[39] So, we can better understand why we are all called to "(Come, you peoples, let us) worship the Godhead in three persons, the Son in the father, with the Holy Spirit; for the Father timelessly begot the Son, co-eternal and co-reigning, and the Holy Spirit was in the Father, glorified with the Son; one power, one essence, one Godhead, whom we all worship as we say: *Holy God*, who created all things through the Son, with the co-operation of the Holy Spirit. *Holy Strong*, through whom we have come to know the Father, and through whom the Holy Spirit came into the world. *Holy Immortal*, the Advocate Spirit, who proceeds from the Father and rests in the Son. *Holy Trinity*, glory to you."[40] There is here an exegesis of the well-known *Trisaghion*: "Holy God, Holy Strong, Holy Immortal, have mercy on us."[41]

*

Through the some examples presented we hope to have demonstrated enough the rich theological character of the orthodox hymnography.

ASPECTS THÉOLOGIQUES DANS L'HYMNOGRAPHIE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE

Résumé

Les textes des hymnes chantés dans les liturgies de l'Église Orthodoxe sont une expression de la théologie et de la foi chrétienne.

[37] *Ibid*. (At the Great Vesper of the Pentecost, to *Lord, I have cried*, third Stichera, Tone 1).
[38] *Ibid*., p.317 (at the Great Vesper of the Pentecost, to *Apostiha*, Glory. Both now, Stichera Tone 8).
[39] *Ibid*. p.327 (At the Vesper of the Monday of the Pntecost, to *Lord, I have cried*, second Stichera, Tone 4).
[40] *Ibid*., p.337 (At the Vesper of the Monday of the Pentecost, to *Apostiha*, Glory. Both now, Stichera Tone 8).
[41] *Ceaslov (Horologion)*…, p.40.

En même temps il faut remarquer que les textes de ces chants liturgiques sont beaucoup plus que de simples formules dogmatiques, parce que l'enseignement de l'Église n'a pas été tout simplement transposé du langage de la philosophie au langage de la poésie liturgique; mais il a été éxpliqué, approfondi et compris dans toute la richesse de son signification.

Le quelques pages de cet ouvrage éssayent de mettre en evidence justement cette démarche d'approfondissement théologique de l'hymnographie orthodoxe, par l'exemple d'un petit recueil de textes sélectionnés des livres liturgiques orthodoxes (qui sont en même temps des collections hymnographiques) comme l'*Octoèque*, le *Triode*, le *Pentecostaire*, les *Ménées*, l'*Horologion*.

SPIRITUALITÄT UND THEOLOGIE DES MENSCHEN IN NOT IN DER HYMNOLOGIE DER ORTHODOXEN KIRCHE

1. EINLEITUNG

Das verschiedenartige Leiden des Menschen ist ein häufig angetroffenes Thema in der Hymnologie byzantinischer Herkunft der Orthodoxen Kirche. Wir könn(t)en sagen, dass es sogar eines der bevorzugten Themen der Hymnologie ist. Es ist die Rede über den Menschen von jeher und von überall, sowohl historisch als auch geografisch gesehen.

Um so genau wie möglich das allgemeine Interesse der orthodoxen Hymnologie für den Menschen in Not zu verstehen, muss an einige Aspekte erinnert werden, die wir methodologisch nennen können - die zur essenziellen Methodologie der ortohodoxen Theologie gehören. In erster Reihe hat die ortohodoxe Hymnologie, die Hymnen die im Kult der Orthodoxen Kirche gesungen werden, nicht nur einen künstlerischen, ästhetischen Charakter (aus musikalischer oder dichterischer Sicht). Sie haben einen tiefgründigen theologischen Charakter[1], sind sogar eine bevorzugte Theologie (oder Theologisierung) [2]. In jedem Moment der Liturghie, erlebt man auf eigene Weise die Lehre der Kirche, der ökumenischen Synoden[3] und ihrer großen Theologen, der Kirchenväter, die die Autoren der betrefenden Hymnen sind[4]. Eigentlich ist die allgemeine ästhetische Schönheit der Hymnen ein Reflex der götlichen Schönheit ihrer Theologie.

Ich habe diesen theologischen Aspekt der orthodoxen liturgischen Hymnologie erwähnt, weil es die Aufgabe der Kirche (einschiließlich ihrer Theologie und Spiritualität) die Retung des Menschen, der sich in (existenziellen) Not befindet, ist. Und die liturgische Hymnen, die Träger der Theologie und Spiritualität sind, haben uns wichtige, essenzielle Dinge über die menschlichen Leiden und den Ausweg daraus mitzuteilen.

In den folgenden Seiten werde ich mich auf einen kleinen Teil der theologischen und geistlichen Schatzen der Orthodoxen Kirche beziehen die in den Hymnen ihrer Gottesdienste enthalten sind und die auf die Problematik des Menschen in Not hinweisen.

---

[1] *The Hymns of the Octoechus*, transcribed by H.J.W.Tillyard, Part II, "Monumenta Musicae Byzantinae" Serie transcripta, V.Band, Copenhague, 1947, S.XIV.

[2] Pr.Prof.Dr.Ene Braniște, *Liturgica generală - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină* (Pfr.Prof.Dr.Ene Braniște, *Die allgemeine Liturgie - mit Begriffen der kirchlichen Kunst, Architektur und Malerei*), II.Ausgabe, Bukarest, 1993, S.692: "die orthodoxen Lehren oder Dogmen haben ihre Ausdruksform im Rahmen ihres Kultes sovie in der byzantinischen Hymnologie gefunden (in Kanons, Kondakien und Troparien) und vor allem in östlichen liturgischen Texten"(unsere Übersetzung).

[3] Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, III.Ausgabe, New York, 1986, S.219.

[4] Siehe eine Liste der Heiligen Väter, Schöpfer der Hymnologie, nach Büchern der Gottesdienste der Orthodoxen Kirche, beim Pr.Prof.Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească* (Pfr.Prof.Petre Vintilescu, *Über die Hymnologische Dichtung aus den Büchern der Rituale und kirchlichen Gesänge*), Bukarest, 1937, S.311-380.

2. DIE OFFENBARTEN WURZELN DER MENSCHLICHEN LEIDEN

Wenn wir täglich körperliche oder seelische Not antreffen, entweder direkt an uns selbst oder sie wird uns von unseren Leidensgenossen mitgeteilt, ob sei uns nahestehen oder nicht, die wir kennen oder die uns unbekannt sind, dann erscheint die Frage über den Sinn und die Herkunft dieser so verbreiteten Leiden (Not). Von Anfang muss beobachtet werden, das die Not immer als ein Fehlen des Wohlergehens empfunden wird. Persönlich oder konkreter kann die Rede von einem gewissen Leiden sein, nachfühlbar als das Fehlen eines bestimmten Wohlgefühls, eines bestimmten „E geht mir gut“. Um die Not im Allgemeinen, die auch die persönliche Fälle mit einbezieht zu verstehen, kann es nützlich sein, zu sehen, was ist das Gute, dessen Fehlen Leiden jedwelcher Art hervorruft. Die Hymnen der Orthodoxen Kirche helfen uns dabei.

Eine *Stihire* (eine Strofe) aus dem *Triodion*, das liturghische Buch der Wochen die die Auferstehung des Herrn vorbereiten, fasst in Licht der biblischen Offenbarung (Gen.1-2) den Zustand des Guten des Menschen so zusammen:

> „Mein Schöpfer, der Herr, nahm Erde und hauchtend Er mir Leben ein, bin ich auferstanden und ehrte Er mich, Herrscher aller Sichtbaren auf Erden zu sein und Bewohner zusammen mit Engeln...”[5]

Das ist in wenigen Worten unser ursprünglichen glüchliches Umstand: In erster Reihe, ist der Herr jener, der uns geschaffen hat. Wie hat Er uns geschaffen ? - aus Erde in welche Er Leben einchauchte, also eine doppelwertige Struktur, körperlisch-irdisch und seelisch-spirituell. Dieser ambivalenten Zusammensetzung entspricht auch die Ehre (die auch doppelwertig ist), die wir auch von Herrn erhalten haben, und zwar die, Herrscher aller Sichtbaren (Dinge / Wesen) auf Erden zu sein und Bewohner zusammen mit den Engel (den „Unsichtbaren”).

Noch zwei Aspekte müssen bemerkt werden: Unsere Schöpfung ist (wie) ein „Auferstehen” („hauchtend Er mir Leben ein, bin ich auferstanden”), von hier könnte sich eine gegenseitige Schlussforderung ergeben, unsere spätere Auferstehung betreffend durch unseren Heren Jesus Christus, wie eine (neue) Schöpfung.

Und noch eine Bemerkung, die jeden von uns direckt betrifft: die menschliche Kondition, die in den liturgischen Gesängen beschrieben wird, ist *mein*, ist (grammatikalisch und nicht nur) in der ersten Person, Singular. Jedes Mal wenn ich diese Hymne sing, unausweichbar durch diese Tat nähert sich mir (verpflichtend), die menschliche Kondition generisch und allgemein als sei sie *meine.* Es ist aber nicht die Rede von einer Tat mit strikt „individuellem” Charakter, sondern von einer Tat mit persönlichen Wertigkeiten, die die essenzielle (und existenziele) Gemeinschaft mit allen

---

[5] *Triodul* (*Das Triodion*), VII.Ausgabe, Bucarest, Verlag des Biblischen Institutes und der Orthodoxen Mission, 1970, S.100: die erste *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (Große Vesper) am Samstag vor dem Sonntag der Verbannung (Vertreibung) Adams aus dem Paradies.
Die zitierten liturgischen Texte wurden von jenen ins Rumänische übersetzten und im Kultus benutzten mit der Bewilligung des Heiligen Synodes der Rumänischen Orthodoxen Kirche ausgewählt und ins Deutsche übersetzt.

und jeden meiner Mitmenschen betrifft, aus allen Zeiten; auf Grund des gemeisamen Vorfahrens, Adam, des ersten Menschen, aber vor allem auf Grund unseres gemeinsamen Vaters, des Schöpfers von allen und allem, welcher ist Gott. So ist „ von mir” die Rede, aber im liturgischem Rahmen wird dieses „ich” ein „wir” der persönlichen sakramentales Gemeinschaft[6] die uns in überweltigenden Maße alle, also jeden einzelnen, einschließt.

Das ist aber nur der Erste Teil der *Stihire* aus dem *Triodion*, auf die wir uns bezogen haben. Im Licht dem selben biblischen Offenbarung (Gen.3), werden wir an den Grund erinnern, warum wir das usprünglich Gute verloren haben, unseren anfänglich glüchlichen Zustand, Tatsache die den Beginn der menschlichen Not darstellt:

> „Doch der betrügerische Satan, der mit der Schlange wie mit einem Werkzeug arbeitet, täuschte mich durch Essen, und von dem Ruhm (/ von der Größe) Gottes unterschied er mich und übergab mich dem Tod unter dem Erde...“ [7]

Wir wurden durch unseren gemeinsamen Vorfahren von den betrügerische Satan getäuscht, der „mit der Schlange wie mit einem Werkzeug” arbeitete. Dieser Moment der Täuschung erscheint oft und wird aus verschiedenen Gesichtpunkten in anderen Hymnen dargestellt:

> „Die listige Schlange, die mir meine Ehre missgönte, flüsterte in Evas Ohren mit Betrug; davon ich mich täuschte, wehe mir, entsagte ich der Versammlung des Lebens...”[8]

> „Verletzt hat die hinterlistige Schlange meine ganze Seele, mit Neid, und verjagte sie mich aus der Ergötzung des Paradieses...”[9]

Die tatsache, dass wir „durch Essen”[10] getäuscht wurden, eröffnet eine lange Reihe von Erklärungen über diesen Aspekt:

> „Wehe mir, meine erbärmlichen Seele, du hast die Zustimmung von Gott genommen, dich an dem, was in Eden ist, zu laben, und es wurde dir befohlen, nicht von Baum der Kenntnis zu essen. Warum hast du das Gesetz Gottes gebrochen ?”[11]

---

[6] Pr.prof..Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă* (Pfr.Prof.Dumitru Stăniloae, *Spiritualität und Glaubensgemeinschaft in der orthodoxen Liturgie*), S.432 “Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unității în dreapta credință” (“Der gemeinsame liturgische Gesang” - “Weg zur Festigung der Einheit des Glaubens”).

[7] *Triodul* (*Das Triodion*)…, loc.cit. (siehe die zitierte Stelle).

[8] *Idem*, S.103: die erste *Stichire* der dritten *Ode* aus dem *Kanon* des Morgengottesdienstes (*Orthros*) des Sonntags der Vetreibung Adams aus dem Paradies.

[9] *Idem*, S.107: die *Stichire* von “Ehre sei dem Vater…” der siebente *Ode* aus dem *Kanon* des Morgengottesdienstes (*Orthros*) des Sonntags der Vetreibung Adams aus dem Paradies.

[10] *Idem*, S.100: die erste *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.

[11] *Idem*, S.102: die *Stichire* von “Ehre sei dem Vater…” der erste *Ode* aus dem *Kanon* des Morgengottesdienstes (*Orthros*) des Sonntags der Vetreibung Adams aus dem Paradies.

„Die Hand gewaat ausstreckend, kostete ich vom Baum der Kenntnis, von dem mir Gott befahl, auf keinen Fall zu kosten, und aus göttlichen Ruhm (/ göttlicher Größe) wurde ich mit Bitterkeit entsagt.
Wehe mir, erbärmliche Seele: Wie hast du die Hinterlist nicht gekannt ? Wie hast du den Betrug und die Täuschung des Teufels nicht gespürt ? Sondern deinen Verstand dir umsiebelt und das Gebot deines Schöpfers übertreten.“[12]

Der Fehler, die Sünde, die der Täuschung „durch Essen” folgte, bestand also vor allem in der Übertretung des Gebotes Gottes, „Seiner Gesetzes”.

Aber es existieren auch andere „materiell” direckten Folgen der Täuschung „durch Essen”. Die Tatsache, dass die Täuschung „durch Essen” körperlich (und materiell) war, verursachte Leiden (und Not) vor allem im Bereich der gesehenen, materiellen, irdischen Welt:

„...dein göttliches Gebot nicht befolgend, Herr... verurteilte ich mich, das Brot im Schweiße durch Arbeit zu essen; und die Erde wurde verflucht, Dornen und Unkraut zu tragen.”[13]

Wie auch immer, der Fall des Menschen und der Beginn seiner Leiden (/seiner Not) ist gleichzeitig eine kosmische Katastrophe, die die Teilnahme der ganzen sichtbaren Welt an der Not auslöst, dann wenn der Mensch, der dazu bestimmt war ”Herscher auf Erde über alles was sichtbar ist”[14] zu sein, aus dem Paradies vertrieben wird:

„Die Sohne versteckte ihre Strahlen, der Mond und die Sterne verwandelten sich in Blut, die Berge erschrecken, die Bugel erbebten, als sich das Paradies schloss und Adam heraustrat, mit den Händen sein Gesicht schlagend...”[15]

Auch in Verbindung mit der Täuschung „durch Essen” kann erwähnt werden, was der Heilige Grigorie von Nyssa über die von Gott angeordnete Nahrung (Essen) des Menschen im Paradies (Gen.1,29) sagte. Er zeigt „dass dort nicht nur die Rede von körperlicher (/ materieller) Nahrung und den Lust des Fleisches ist, sondern es ist die Rede von *einer anderen Nahrung, die in gewissem Maße mit den körperlichen ähnelt, aber deren Freude (/ Lust) nur an die Seele gebunden ist* (unser Unterstreichen)“[16].

[12] *Idem*, S.103: die zweite und die dritte *Stichire* der dritten *Ode* aus dem *Kanon* des Morgengottesdienstes (*Orthros*) des Sonntags der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[13] *Idem*, S.100: die zweite *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[14] *Idem*, S.100: die erste *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[15] *Idem*, S.101: die *Stichire* von “Ehre sei dem Vater…” in der Liti der *Große Vesper* am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[16] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Facerea Omului* (Der Heilige Grigorie von Nyssa, *Über die Schöpfung*

Anders gesagt, „müssen wir an eine Naahrung denken, die Eden, dem Garten Gottes würdig ist (weil Eden „reine Freude“ bedeutet) und wir sollen nicht daran zweifeln, dass dies die wahre Nahrung der Menschen ist und dass sich das Leben im Paradies nicht auf eine vergängliche, nicht konsistente Nahrung beschränkt.“[17] In diesem Zusammenhang werden auch die Worte des Heiligen Apostels Paul erwähnt, laut derer „Das Reich Gottes nicht nur Essen und Trinken ist“ (Röm.14,17) und sogar die Worte des Erlösers, dass „nicht nur von Brot allein wird den Mensch leben, sondern auch vom Wort, das aus dem Mund Gottes kommt“ (Math.4,4)[18].

Die Täuschung „durch Essen (/ Nahrung)” verbirgt in sich den Absturz des Menschen von einer götlichen, lebenspendenden Nahrung, die den seelischen Teil des Menschen geistig ernährte - die Nahrung (/ Essen) der spirituellen Anhörung von Gottes Wort (durch körperliche „Nichtessen” vom verbotenen Baum). Der Mänsch fällt auf das Niveau der Abhängigkeit und des Leidens einer „sichtbaren”, weltlichen Nahrung, in der das Wort und der Geist Gottes fehlt, einer Nahrung, die eventuell noch die Erinnerung an die erste trägt.

Aber, außer dem Verlust der göttlichen, spirituellen Nahrung, die Unsterblichkeit und Glück im Paradies verleiht, bewirkt die (spirituelle) Täuschung der materiellen Nahrung einen noch allgemeineren Verfall der menschlichen Kondition in materielle Abhängigkeit:

> „Das Gewand, welches Gott gewebt hat, habe ich Elender ausgezogen, durch den rat des Feindes, nicht auf Dein göttliches Gebot hörend, Herr. Und ich habe nun die Feigenbläter und die Kleider aus leder angezogen...”[19]

Der Fall und die Vertreibung aus dem Paradies rufen Leiden hervor auch durch die Nostalgie nach dem Verlorenen:

> „Ehresbares Paradies, schöne Zierde, Ort von Gott geschaffen, unendliche Freude und Ergötzen, Ehre der Gerechten, Schönheit der Propheten und Heimstätte der Heiligen.”[20]

> „Gesessen ist Adam in der Nähe des Paradieses, und seine Nacktheit beweinend, klagte er: Wehe mir, der ich mich dem Betrug der Listigen unterwarf, und ich wurde von ihn geraubt und von der Herrlichkeit habe ich mich entfernt. Wehe mir, der die Unschuld auszog und in Armut gelassen wurde. Nun, o Paradies, werde ich mich nicht mehr an deiner

des Menschen), übersetzt (in Rumänisch) von Pfr.Prof.Dr.Teodor Bodogae, in der Sammlung "Părinți şi Scriitori Bisericeşti" (“Väter und Dichter der Kirche”), Nr.30, Verlag des Biblischen Institutes und der Mission der Rumänischen Orthodoxen Kirche, Bukarest, 1998, S.56.

[17] *Ibidem*, loc.cit.

[18] *Ibidem*, loc.cit.

[19] *Triodul* (*Das Triodion*)…, S.100: die zweite *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.

[20] *Idem*, p.100-101: die dritte *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies

Süße ergötzen. Ich werde meinen Herrn und Gott und Schöpfer nicht mehr sehen; denn in die Erde werde ich gehen, aus der ich genommen wurde."[21]

Bemerkenswert ist das Leiden, das durch die Tatsache hervorgerufen wird „meinen Herrn und Gott und Schöpfer nicht mehr (zu) sehen".

3. DIE ERLÖSUNG VON DER NOT

Die Lösungen um aus einer allgemeinen unglücklichen Lage des Menschen umzukehren beziehen sich auf Spiritualität und enthaltsame Lebensweise; sie werden jedem von uns durch die Worte der Hymnen vorgeschlagen. Wenn wir sowohl unseren seelischen, spirituellen Teil, als auch den irdischen, körperlichen betrachten, scheinen die liturgischen Hymnen den Ratschlag des Erlösers zu wiederholen „zu beten und zu fasten" (Mat 17, 2; Marc 9, 29). Die Strophen der zitierten Hymnen enden gewöhnlich mit einem Gebet an Gott, dem Einzigen von dem uns wahre Hilfe erreichen kann, an Gottes Sohn, unseren Erlöser Jesus Christus, der von der Jungfrau für uns Menschen geboren wurde:

> „Du, der Du von der Jungfrau geboren wurdest in den Jahren davor, rufe mich, bringe mich wieder ins Paradies."[22].
>
> „Barmherziger, ich rufe Dir zu: Habe Mitleid mir mir, der ich gefallen (gestürzt) bin."[23].

Die Ratschläge der Lieder uns zu bessern und ein reines Leben zu führen, beziehen sich genau auf (asketische) Enthaltsamkeit und (spirituelle) Gehorsamkeit:

> Wenn „Adam der Ergötzung des Paradieses entsagt hat, durch die bittere Nahrung, für seine Unbeherschtheit, dem Gebot des Herren nicht gehorchend... dafür sollen wir die Enthaltsamkeit lieben, dass wir nicht außerhalb des Paradieses weinen wie jener, sondern, dass wir darin eintreten."[24].
>
> Auch wenn „Adam wegen Ungerhorsamkeit aus dem Paradies entfernt wurde, sollen wir uns alle bemühen, die Zeit des Fastens zu empfangen und uns den evangelischen Bräuchen unterzuordnen, um durch diese Christus wohlzugefallen und die Heimstätte des Paradieses wieder zu

---

[21] *Idem*, p.101: die *Stichire* von "Ehre sei dem Vater…" zu "Herr, ich rufe zu Dir…", im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[22] *Idem*, p.100: die zweite *Stichire* von "Herr, ich rufe zu Dir…", im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[23] *Idem*, p.101: die *Stichire* von "Ehre sei dem Vater…" zu "Herr, ich rufe zu Dir…", im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies.
[24] *Idem*, S.103: *Sedealna* nach der dritten *Ode* aus dem *Kanon* des Morgengottesdienstes (*Orthros*) des Sonntags der Vetreibung Adams aus dem Paradies.

erhalten.”[25].

*

Das bisher Gezeigte veranschaulicht eine theologische und onthologische Dimension der menschlichen Not, einen ursprünglichen Fehler des gemeinsamen Vorfahrens aller Menschen gegenüber dem Schöpfer betriffend. Sicher, in dem Maße, in dem wir uns diesen essenziellen Aspekten nähern, sie uns aneignen – so wie es mit dem Üben der liturgischen Lieder geschieht – so werden sie *persönlich*, „unser” und jede Einzelne, sie stellen Zeichens unseres Lebens dar, unseres spirituellen Lebens, der christlichen Spiritualität im Allgemeinen dar. Aus diesem Gesichtspunkt alles betrifft uns sehr „konkret”, aber auf (persönlicher) *spiritueller* Ebene. Es ist eine Ebene der *Beziehung des Menschen zu Gott*, aber auch eine Rückkehr *des Menschen zu sich selbst*, eine Frage über den Sinn seiner Existenz, auch wenn diese manchmal das Grauen der Einsamkeit hervorrufen kann.

Darum ist in dieser persönlichen Aneignung der theologischen und onthologischen Aspekte der Not die Tatsache überaus wichtig, dass sie auch die Dimension der Soteriologie betrachtet, die Erlösung aus der Not - ein Aspekt, der in den liturgischen orthodoxen Hymnen gegenwärtig ist. Ohne die Aneignung der Hoffnung, aus der Not erlöst zu werden, durch Gott und seinen Sohn, haben alle theologischen und spirituellen Schritte keinen Sinn.

4. DIE „SOZIALE” NOT

Ein anderer an die menschliche Not gebundener Aspekt ist im engen Zusammenhang mit den vorigen und ist auch in der Hymnologie der orthodoxen Kirche veranschaulicht. Dieses Mal ist die Rede von einer (wir könnten sagen) „sozialen” Dimension, die die Beziehung des Menschen zu seinen Mitmenschen (Artgenossen) betrifft - eine Beziehung, die auch oft Not hervorrufen kann, aber manchmal auch Linderung bringen kann. Am Sonntag des Erschreckenden (Jungsten/Welt-) Gerichts - auch in der Zeitspanne des Triodions und eine Woche vor dem Sonntag der Vertreibung Adams aus dem Paradies, auf das wir uns bis jetzt bezogen haben - in der Heiligen Liturgie ist ein Fragment aus dem Matthäusevangelium gelesen, welches sich auf das letzte öffentliche Gericht bezieht (Math.25, 31-46):

„**25,31.** Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen.

32. Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet.

[25] *Idem*, S.101: die vierte *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Große Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag der Vetreibung Adams aus dem Paradies

33. Er wird die Schafe zu seiner Rechten versammeln**,** die Böcke aber zur Linken.
34. Dann wird der König denen auf der rechten Seite sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist.
35. Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen;
36. ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben; ich war krank, und ihr habt mich besucht; ich war in Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.
37. Dann werden ihm die Gerechten antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben, oder durstig und dir zu trinken gegeben ?
38. Und wann haben wir dich fremd und obdachlos gesehen und aufgenommen, oder nackt und dir Kleidung gegeben ?
39. Und wann haben wir dich krank oder in Gefängnis gesehen und sind zu dir gekommen ?
40. Darauf wird der König ihnen antworten: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.
41. Dann wird er sich auch an die auf der linken Seite wenden und zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist.
42. Denn ich war hungrig, und ihr habt mir nichts zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir nichts zu trinken gegeben;
43. ich war fremd und obdaachlos, und iht habt mich nicht aufgenommen; ich war nackt, und ihr habt mir keine Kleidung gegeben; ich war krank und in Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht.
44. Dann werden auch sie antworten: wann haben wir dich hungrig oder durstig oder obdachlos oder nackt oder krank oder in Gefängnis gesehen und haben wir dich nicht geholfen ?
45. Darauf wird er ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan.
46. Und sie werden weg gehen und die ewige Strafe erhalten, die Gerechten aber die ewige Leben.*

Die Tatsache der liturgischen Integration dieses Fragmentes ist wichtig für das Thema des Menschen in Not, einerseits weil sie die Leiden, die dem Menschen durch den Menschen zugefügt werden, aufzählt und daran erinnert, auch wenn diese Leiden nur durch fehlendes Einschreiten verursacht werden. Das ist der Fall der Leiden, die durch Hunger, Durst oder materielle Armut hervorgerufen werden. Leiden, die manchmal mit

* *Die Bibel*, Ökumenischer Text, 1980 Katholische Bibelanstalt GmbH, Stuttgart.

Hilfe der Wohlhabenden beseitigt werden können. Andere Leiden können gelindert werden wie zum Beispiel die Einsamkeit oder die Krankheit.

Das oben zitierte Fragment aus dem Matthäusevangelium stellt auch eine sehr enge Verbindung dar zwischen der Beziehung des Menschen in Not mit Gott und der Beziehung des Menschen mit seinen Mitmenschen (Artgenossen), der sich auch in Not befinde: „was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan" und „was ihr für einen meiner geringsten Brüder nicht getan habt, das habt ihr mir nicht getan."

Vorher wiesen uns die liturgischen Hymnen einen asketischen und spirituellen Weg der Rettung aus der Not, durch Enthaltsamkeit und Gebet, welches an Gott gerichtet ist, weil er der Einzige ist, der uns helfen kann.

Jetzt sehen wie dass auch der Mensch kann (vielleicht in der Tugendhaftigkeit des „Abbild Gottes" - Gen.1,26-27), wenn auch nur teilweise die menschliche Not seiner Mitmenschen lindern oder beseitigen. Es kann die Rede sein von einer Übung der Liebe, die nur gegenüber einem *anderen*_existieren kann (vielleicht ebefalls in der Tugenhaftigkeit des „Abbild Gottes" aus uns, der Liebe des dreieinigen Gottes (der Dreifaltigkeit).

Die liturgische Hymnologie desselben Sonntags (des Erschreckenden Gerichts) übernimmt diese Idee und übermittelt ihr einen anspornenden Sinn, eine Zurede zum Leben nach Art und Weise jener, die „zur Rechten" Gottes sitzen, dem Sohn Gottes, nach Dessen Gebot:

> „Da wir die Gebote des Herren kennen, sollen wir so leben: die Hungrigen sollen wir speisen, die Durstigen sollen wir tränken, die Nackten sollen wir kleiden, die Fremden sollen wir ins Haus bringen, die Kranken und die aus dem Kerker sollen wir aufsuchen; dass Derjenige, der die ganze Welt richten wird, auch zu uns sagt: Kommt, ihr von meinem Vater Gesegnete, um das Reich zu erben, welches für euch vorbereitet wurde."[26]

5. DIE EWIGE NOT

Die Beschreibung des Erschreckenden Gerichts in den kirchlichen Gesängen erinnert uns daran, dass auch noch ein viel größeres Leiden existieren kann, das wegen seiner Ewigkeit irgendwie absolut ist. Es ist die Not der wegen ihrer schlechten Taten Verdammten, jener die bei dem göttlichen Gericht „links" sein werden.

> „Die Bücher werden sich öffnen und es werden sich die Taten der Menschen zeigen, vor Deinem unerbittlichen Gericht, und es wird das Tal des Jammers ertönen vor schrecklichem Knirschen, wenn alle, die

---

[26] *Idem*, S.40: die *Stichire* von "Ehre sei dem Vater…" von der *Liti* der Vesper am Samstag vor dem Sonntag des Erschreckenden Gerichts.

> gesündigt haben, in die ewigen Qualen geschickt werden, durch Dein gerechtes Gericht, und ohne Nutzen weinend...“[27]

Es ist ein Leiden, das um jedwelchen Preis verhindert werden muss, weil das unser Wesen unwiderrruflich zerstören würde, ohne jede Hoffnung. Die Gesänge des Sonntags des Schrecklichen Gerichts nehmen diese Leiden vorweg (oder vergegenwärtigen sie prophetisch), Not an der wir jetzt teilnehmen, zum Nutzen und zur Besserung:

> „Ich weine und wehklage, wenn ich an das ewige Feuer denke, an die Dunkelheit und die Hölle, an den schrecklichen Wurm und das ununterbrochene Knirschen der Zähne und den Schmerz jener, die über alle Maßen gesündigt haben und der erste bin ich Erbärmlicher.
> Barmherziger Richter, erlöse mich durch deine Gnade.“[28]

Aber die Erlösung aus der Not und vor allem aus der Verurteilung zur ewigen Not (Leiden) hängen von unserem Bemühen für Erlösung und von der Hilfe Gottes ab. Das ist es wovor die Gesänge direkt und mit ganzer Entschlossenheit mahnen:

> „Weh mir, dunkle Seele! Wann stellst du die Bosheiten ein? Bis wann liegst du in Faulheit? Warum denkst du nicht an die furchtbare Stunde des Todes? Warum erbebst du nicht vor dem schrecklichen Gericht der Erlösers? Was willst du antworten, oder wie willst du dich rechtfertigen ? Deine Dinge liegen vor dir zu deinem Verweis (Tadel), deine Taten sind offensichtlich und klagen dich an. Folglich, o Seele! Die Zeit ist gekommen, lauf, greif vorwärts und voll Glauben rufe: Herr, ich habe gesündigt, Dir gegenüber gefehlt, aber ich kenne deine Güte, da Du die Menschen liebst. Guter Hirte, entferne mich nicht von Deiner rechten Seite, aus deinem großen Erbarmen.”[29]

6. DIE ERLÖSENDE NOT

Es gibt auch ein Leiden für die Erlösung, manchmal ist es ein überaus großes Leiden. Es ist das Leiden der Märtyrer, die sich zum wahren Glauben bekannt haben (trotz aller Schwierigkeiten). Es ist das Leiden des Erlösung bringenden Opfers, nach dem Beispiel des Leidens und des Opfers am Kreuz unseres Erlösers Jesus Christus.

Die Gesänge am *Sonntag Aller Heiligen* (dem ersten Sonntag nach der Ausgießung des Heiligen Geistes), beziehen sich zum Beispiel auf diese Art von Leiden:

---

[27] *Idem*, S.39: die zweite *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag des Erschreckenden Gerichts

[28] *Idem*, p.39: die vierte *Stichire* von “Herr, ich rufe zu Dir…”, im Abendgottesdienst (*Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag des Erschreckenden Gerichts.

[29] *Idem*, p.40: die *Stichire* von “Ehre sei dem Vater…” der *Aposticha*, im Abendgottesdienst (*Vesper*) am Samstag vor dem Sonntag des Erschreckenden Gerichts.

„...vor uns liegen die guten Taten der Märtyrer wie auf einem geistliches Mahl mit auserlesenen Speisen und wie ein geheimnisvoller Becher voll Freude; denn dieses sind starke Seelen, aus allen Teilen der Welt und von jeglichem Alter, die Gott geistlichen Opfer gebracht haben durch ihr Martyrium, geprüft durch alle Arten von Qualen des Leibes; einigen schlug man den Kopf ab, anderen riss man die Hände aus allen Gelenken, alle Heiligen wurden somit Teilhaber an den Leiden Christi."[30]

Es kann die Anspielung auf die eucharistische Annäherung der Opfer der Märtyrer bemerkt werden - „geistliches Mahl" und „geheimnisvoller Becher" für „geistlichen Opfer".

Anderseits werden die Märtyren mit Helden verglichen, was auf ihren Mut und ihre Tapferkeit im Kampf durch Leiden und Not sovie gegen den Tod und die Leiden, hinweist:

„Mit Freuden erhoben die Märtyrer Dein Kreutz und trugen Deine Leiden ohne Abweichung, furchtlos war den Drohungen der Tyrannen, dem Feuer, dem Schwert, den Schlägen, dem Hunger und sogar dem Tod.[31]

„Die Herrenscharen der Märtyrer, die das Abbild der Heiligen Leiden durch viele Mühe trugen, durch Schläge und durch Verbrennungen" sind gleichzeitig die, die *mit Liebe* und „mit Kühnheit für unsere Seelen"[32], die Seelen aller Menschen, beten. Diese Liebe hat ihren Ursprung „im Feuer des Liebe des Herrn":

„Entflammt aus dem Feuer der Liebe des Herrn, achteten die ehrbaren Märtyrer nicht auf das Feuer; und angefacht wie göttlichen Kohlen, verbrannten sie, durch Christus, den Hochmut der leeren (vertrockneten) Täuschung; und mit weisen Gebeten brachten sie die wilden Mäulen zum Schweigen und indem sie geköpft wurden, vernichteten si alle feindlichen Lager; doch mit Geduld, viel Blut vergießend, trankten sie die aufblühende Kirche durch den Glauben.[33]

Die Märtyrer kehren die Wahl der ersten Menschen im Paradies um (da diese eine leibliche Nahrung anstelle einer spirituellen, lebenspendenden, wählten, indem sie dem Wort Gottes Gehorsam nicht schenkten), da sie das Feuer der Leiblichen Qualen besiegten durch die Flammen des geistlichen „Feuers der Liebe des Herrn", Sie

---

[30] *Penticostar* (*Das Pentikostarion*), VII.Ausgabe, Verlag des Biblischen Institutes und der Mission der Rumänischen Orthodoxen Kirche, Bukarest, 1988, S.360: die *Stichire* von "Ehre sei dem Vater…" der *Liti* der *Großen Vesper* des Sonntags Allerheiligen.

[31] *Idem*, S.365: die *Stichire* von "Ehre sei dem Vater…" der erste *Ode* des *Kanons Allerheiligen*, im Morgengottesdienstes (*Orthros*) des Sonntags Allerheiligen.

[32] *Idem*, S.357: die erste der *Stichiren Allerheiligen* von "Herr, ich rufe zu Dir…", bei der *Großen Vesper* des Sonntags Allerheiligen..

[33] *Idem*, S.357: die zweite der *Stichiren Allerheiligen* von "Herr, ich rufe zu Dir…", bei der *Großen Vesper* des Sonntags Allerheiligen.

verbranten den Hohmut des „leeren Täuschung” (der anfänglichen Zeiten) und „trankten die aufblühende Kirche durch den Glauben” - welches der Weg zur Wiedererlangung des Paradieses ist..

Andere Gesänge des selben Sontags erinnern an die Bemühungen der Asketen (Einsiedler und Mönche) sowie auch der Propheten, Apostel und aller Heiligen, die für das Wohl aller Menschen beten:

> „Freuet euch, Versammlung aller Väter, die ihr auf das leibliche Wohl verzichtetet habt, euren Geist mit der göttliche Liebe beflügelt habt, und zum Himmel gezogen seid und euch zusammen mit den Engeln erfreut an der Süße der ewigen Güte. Oh, ihr, Propheten, Apostel und Märtyrer ! Betet aus ganzer Seele mit den Einsiedlern, zu Dem, Der euch gekrönt hat, um die sichtbaren und unsichtbaren Feinde zu erlösen, um mit Glauben und Liebe euer Gedenken in Ewigkeit zu vollenden”.[34]

Die Heiligen sind die jenigen, deren Beispiel befolgt werden muß, weil sie den Weg zum Reich Gottes gefunden haben, indem sie auf die Bedürfnisse des Leibes verzichtet haben - „ihr auf das leibliche Wohl verzichtetet habt, euren Geist mit der göttliche Liebe beflügelt habt, und zum Himmel gezogen seid und euch zusammen mit den Engeln erfreut...”.

*

In diesem Zusammenhang, muss unbedingt der wichtige Platz der „Not” unseres Erlösers, Seine Leiden und Sein Tod am Kreutz, erwähnt werden. Er konnte alle menschlichen Leiden auf Sich nehmen, da der Sohn Gottes gleichzeitig auch der Sohn des Menschen ist: „Seht, da ist der Mensch” (Joh.19,5), dessen Schrei am Kreutz („Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen ?” - Math.27,46) die ganze Menschheit durchdringt.

Die liturghischen Hymnen des Gründonnerstags sprechen in verschiedener Weise über die Leiden des Sohnes Gottes als Mensch, Leiden die alle Menschen erlösen:

> „Jeder Teil Deines heiligen Leibes hat Schmach empfunden für uns; das Haupt die Dornen, das Gesicht das Spucken, die Wangen die Ohrfeigen, der Mund der Geschmack des mit Galle gemischten Essigs, die Ohren die heidnische Verleumdung, der Rücken Peitschenhiebe und die Hand Rohrhiebe, der ganze Leib Dehnnungen auf dem Kreutz, die Gelenke Nägel und die Rippen das Speer. Du, Der Du für uns gelitten hast, hast uns erlöst durch Leiden...”[35]

---

[34] *Idem*, S.359-360: die dritte *Stichire* der *Liti* der *Großen Vesper* des Sonntags Allerheiligen.

[35] *Triodul* (*Das Triodion*)..., S.610: die zweite *Stichire* von *Laudae* des Gottesdienstes am Abend des Gründonnerstags.

7. SCHLUSSFOLGERUNGEN

Zahlreiche Aspekte, die die menschliche Not betreffen, werden in der Hymnologie der Orthodoxen Kirche vorgestellt, vor allem in dem *Triodion*, welches auf die Zeit der Vorbereitung und des Wartens auf die Erlösung durch die Auferstehung unseres Heilands Jesus Christus bezieht.

Die liturgische Gesänge sprechen ausfürlich über die Wurzeln des Leidens (der Not), welche sich in den Sünden unserer Stammeseltern befinden, aber auch über die Hoffnung, dass wir von diesen Leiden erlöst werden, durch das Kommen unseres Heilands Jesus Christus. Sein Beispiel befolgend, der die ganze menschliche Not auf Sich genommen hat, wird jeder einzelne von uns dazu angetrieben, an den asketischen und spirituellen Bemühungen teilzunehmen, sich Einhalt zu gebieten und zu betten, damit wir mit Gottes Hilfe aus der Not zum wahren Leben erhoben werden.

Die Beseitigung der Not heißt auch die Not anderer zu beachten, zu versuchen ihm zu helfen, so gut wir Menschen es vermögen.

Jenseits des aktuellen Leidens, kann auch ein ewiges Leiden bestehen, wenn wir uns vom Weg der Erlösung und der Gesetze Gottes verirren.

Die Gesänge der Orthodoxen Kirche erinnern uns mit Beharrlichkeit davon, dass es keinen anderen Weg zur Erlösung aus der Not gibt, als den, den uns der Sohn Gottes und des Menschen, unser Erlöser Jesus Christus gezeigt hat.

Übersetzung von Adelheid FRĂȚILĂ

ASPECTS HOMILÉTIQUES DANS LES *STICHERA EOTHINA (EOTHINA ANASTASIMA)* DE LÉON VI LE SAGE

Je souhaite exprimer mes sincères remerciements au Professeur d'Université *Ernst Christoph Suttner* (Vienne) et au Professeur d'Université *Christian Hannick* (Würzburg), qui ont orienté mes efforts pour approfondir le domaine de recherche du présent ouvrage et qui m'ont aidé à élaborer la méthodologie nécessaire pour le traiter.

De même, j'exprime toute ma reconnaissance à Monsieur *Philippe Husson* (Versailles) qui a effectué la correction finale du texte en français.

Pr.Vasile Grajdian

Abréviations

IMR - Série *Izvoare ale Muzicii Româneşti*, Bucureşti, 1976 s.
Mansi - *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Edidit J.D.Mansi, 31 vol., Florence, 1759-1798.
MMB - Série *Monumenta Musicae Byzantinae*, Copenhague, 1935 s.
PG - J.P.Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, Paris, 1857-1866 (161 vol.).
SC - Série *Sources Chrétiennes*, Paris, 1942 s.

*

cf. - conformément.
cp. - comparer.
n.n. - notre note.
n.paraph. - notre paraphrase.
n.s. - notre soulignement.
n.tr. - notre traduction
v. - voir.

Chapitre I: Introduction

A. *Introduction générale*: Le chant liturgique orthodoxe

1. Aperçu général

Le chant occupe une place importante et presque permanente dans les liturgies de l'Église Orthodoxe. Il est difficile d'imaginer une liturgie orthodoxe sans chant et cet aspect s'observe même en s'en tenant à un aperçu général sommaire du culte et du chant dans l'Église Orthodoxe[1].

La présence du chant dans la liturgie et son intime relation avec celle-ci se constate aussi tout au long de l'histoire byzantine[2], pendant laquelle s'est structuré le culte actuel de l'Église Orthodoxe, ainsi qu'en suivant les racines du chant liturgique chrétien, dans une succession ininterrompue au cours des premiers siècles après J.Ch. - où on trouve beaucoup de témoignages littéraires indirects[3], quand les documents musicaux font défaut[4].

Parfois, la liaison étroite entre le chant et la liturgie a même fait nommer celle-ci "liturgie chantée" (Asmatiki Akoluthia) - comme chez Siméon de Thessalonique, au XVe siècle[5] - ou, purement et simplement, "chant"[6] - comme dans l'Église Orthodoxe Russe, jusqu'au XVIIe siècle[7].

Les efforts de la *théologie liturgique* contemporaine pour "donner une base théologique à l'explication de la liturgie et de l'entière tradition liturgique de l'Église"[8] ont porté à comprendre le chant d'une manière plutôt *générale*, comme faisant partie des "formes générales de l'expression du culte"[9]. C'est le cas des ouvrages importants de la littérature théologique orthodoxe, comme par exemple ceux de Schmemann[10], D.Staniloae[11] ou C.Andronikof[12], qui traitent le chant liturgique en le considérant surtout

---

[1]V. par exemple: I.Totzke, *Dir singen wir (Beitrage zur Musik der Ostkirche)*, St.Ottilien, 1992; G.Galitis, Georg Mantzaridis, Paul Wiertz, *Glauben aus dem Herzen (Eine Einführung in die Orthodoxie)*, Ed.III, München, 1994,p.140-141.

[2]Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961, p.26.

[3]James McKinnon, *Music in early Christian literature*, Cambridge, 1987.

[4]Egon Wellwsz, *op.cit.*, p.170; Théodore Gérold, *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris, 1931, p.33.

[5]Cf. Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, IIIe ed., New York, 1986, p.163.

[6]Cf. *ibid.*, p.165.

[7]Irenäos Totzke, *op.cit.*, p.22.

[8]Alexander Schmemann, *op.cit.*,p.17 (n.tr.).

[9]Ene Branişte, *Liturgica specială,* ed.II, Bucureşti, 1985, p.15 (n.tr.).

[10]*Op.cit.*; v. le chapitre consacré au *Chant et Musique*, p.164-170.

[11]*Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă,* Craiova, 1986; v. l'étude de l'Annexe B, p.420-434: *Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unităţii în dreapta credinţă* (*Le chant [communautaire] de l'assemblée liturgique comme moyen de renforcement dans la foi orthodoxe* - publié premièrement dans "Ortodoxia", XXXIII-1981, nr.1, p.58-72), qui, se maintenant dans une tradition patristique, apporte beaucoup du nouveau.

[12]*Le sens des Fêtes*, Paris, 1970 tome I, 1985 tome II; Idem, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*, Paris, 1988.

comme organiquement intégré dans l'économie de la liturgie, mais sans trop avancer dans la direction d’un approfondissement *spécial*.

Dans la même vision générale, et en tenant compte aussi d'une vision *expérimentale* et *“participative"* de la liturgie, on a apprécié parfois qu’il fallait prendre “les textes (liturgiques) avec la musique qui les anime, les voix des chanteurs qui l'exécutent, l'ensemble de la cérémonie où ils se déroulent, le rite dont ils font partie; sans parler du sacrement qu'ils enchâssent, ni de l'action mystique qu'ils supposent et qu'ils conduisent"[13].

Mais l’esprit analytique doit être aussi présent dans une étude perspective complète de la liturgie. Un principe méthodologique de la théologie liturgique demande qu'on considère la liturgie tant dans son intégralité, ainsi que dans ses éléments constitutifs, “en fixant le *coefficient liturgique* de chaque élément et en établissant sa signification dans l’ensemble, [...] en allant d'une interprétation des structures fondamentales de la liturgie à l’explication du chaque élément possible et puis vers une synthèse théologique systématisée de toutes ces données"[14].

Comme *élément* de la liturgie, le chant liturgique de l’Église Orthodoxe a dévoilé - même dans des aperçus généraux comme ceux mentionnés au début[15], mais surtout dans des études approfondies - quelques caractéristiques assez bien précisées, qu’on peut considérer comme des aspects déterminants pour une certaine *identité* du chant liturgique orthodoxe.

2. Aspects d'identité

Parmi ces aspects, on constate d’abord le caractère même de “chant", c’est à dire *l'aspect vocal et la présence du texte* intimement lié à la mélodie[16] - et par suite, aussi, l’abnsence d’instruments[17].

Puis, on relève *l'aspect liturgique* par excellence, aspect déjà mentionné - qui fait que le chant orthodoxe perd quelque chose du son sens authentique dans d’autre emplois, en concert, par exemple - et un certain *traditionalisme* qui détermine un très lent processus de réception des nouveautés et de l'évolution.

Enfin, on trouve encore quelques autres aspects, plus techniques, comme *l'Oktoèque* et la *notation neumatique* d’origine byzantine.

Dans le cadre des tendances plus analytiques de la recherche, ces dernières caractéristiques ont attiré surtout l'attention de la musicologie et de l'hymnographie pendant le dernier siècle. Et ces disciplines furent ainsi celles qui ont abordé le chant liturgique orthodoxe d'une manière plus *spécialisée*, avec d'importantes contributions concernant surtout son histoire byzantine (mais aussi post-byzantine) et ses aspects techniques. Des travaux de toute une pléiade de personnalités, faisons mention seulement

---

[13]Constantin Andronikof, *Le sens des Fêtes*, tome I..., p.11.
[14]Alexandre Schmemann, *op.cit.*,p.22-23 (n.tr.).
[15]V. la note 1.
[16]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.VIII; 157.
[17]Pour les rares éxceptions historiques v., par exemple, Théodore Gérold, *op.cit.*, p.124.

des recherches développées par J.B.Thibaut, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, C.Höeg, L.Tardo, O.Strunk, parmi beaucoup d'autres de l'ouest et à côté de ceux de l'est[18].

Touchant toujours, par la nature du domaine concerné, les aspects théologiques et liturgiques[19] - mais, en général, sans les approfondir - les aboutissements concrets, musicologiques et hymnologiques, de ces études peuvent servir encore comme fondement matériel pour de futures recherches théologiques et liturgiques.

Dans ce contexte, les caractéristiques mentionnées comme aspects d'identité du chant liturgique sont parmi les plus intéressantes, parce qu'en théologie liturgique suscitent un intérêt spécial surtout les aspects ou les structures ayant une certaine ancienneté et permanence, de sorte qu'on peut les suivre dans l'histoire dès leurs origines jusqu'à la réalité liturgique vivante du présent. Ces *structures fondamentales* de la liturgie révèlent quelque chose de la (et dans la) Tradition de l'Église[20], pas dans le sens de quelques "critères pratiques, formels et infaillibles [...] [mais dans celui d'envisager] la plénitude catholique de l'Église [et] le souffle du Saint-Esprit qui y réside"[21].

En même temps, un point de vue théologique, concernant les résultats de la musicologie et de l'hymnologie byzantine, est d'autant plus nécessaire, pour aider à valoriser ces résultats dans la vie ecclésiale[22], qu'"un orthodoxe conçoit en général sa foi comme un ensemble intégral, exprimé par des convictions doctrinales et par le culte liturgique, aussi bien que par toute attitude qu'il assume en tant que chrétien"[23].

Pour avancer dans cette direction, les principes méthodologiques de la théologie liturgique semblent être d'autant plus recommandés, dans la mesure où celle-ci essaye de redonner le sens (l'esprit) de la vie liturgique, ininterrompue dans l'Église Orthodoxe, aux résultats de la liturgie historique[24] ou, en particulier et pour le chant liturgique, à ceux de

---

[18]Pour les plus importants ouvrages dans ce domaine, v., par exemple, les *Bibliographies* à: Egon Wellesz, *op.cit.*, p.428-441; Christian Hannick, *Byzantinische Musik*, dans Herbert Hunger, "Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner", 8.Kap.(Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt.12 - Byzantinisches Handbuch, Teil 5), p.213-218; *The New Growe Dictionary of Music and Musicians*, vol.3, London, Washington D.C., Hong Kong, 1980, *art.Byzantine Music*, p.553-566; Titus Moisescu, *Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise şi carte veche românească*, Bucureşti, 1985, p.206-224 etc.

[19]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.26: "le besoin impératif de connecter nos études avec celles de la liturgique comparée (...) (car il est) indispensable de placer l'hymnographie byzantine dans son ambiance (environnement) liturgique" (n.tr.); *Ibid.*, p.157: "L'hymnographie byzantine (...) reflète l'évolution des idées dogmatiques et des doctrines de l'Église Orthodoxe dès les premiers jours de l'Empire d'Orient jusqu'à la pleine splendeur du service (liturgique), au sommet de son développement" (n.tr.).

[20]*Ibid.*, p.22.

[21]Georges Florovsky, *Révélation, Expérience, Tradition* (Fragments théologiques), vol. "La Tradition" - La pensée orthodoxe Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.70.

[22]Outre la valorisation scientifique ou artistique - v. dans ces domaines-là: Titus Moisescu, *Valorificarea tezaurului de cultură muzicală bizantină în România*, "Biserica Ortodoxă Română", C (1982), nr.7-8, p.682-691; Gheorghe Ciobanu, *Valorificarea muzicii bizantine*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992 - il s'agit du domaine cultique par excellence, où quelque valorisation pourrait être possible; l'idée y existe déjà, par exemple, chez les initiateurs des *Monumenta Musicae Byzantinae*, C.Hoeg, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, dans l'Ìntroduction du premièr volume, *Sticherarium*, Copenhague, 1935, p.14; v. aussi Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos*, IIe partie de l'étude introductive à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 ?, p.60.

[23]J.Meyendorff, *Le sens de la Tradition*, dans "La pensee orthodoxe", Nr.XVII/5, Paris, 1992, p.157.

[24]Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.16-22.

la musicologie et de l'hymnologie. En même temps, ces dernières à leur tour et de leur côté, peuvent apporter un "plus" essentiel de conscience théorique à la vision théologique traditionnelle.

3. L'hymnographie liturgique et l'Oktoèque

En général, les efforts d'approfondissement théologique des aspects *particuliers* du chant liturgique orthodoxe ont suivi les démarches analytiques plus techniques. Et, d'un point de vue technique, en envisageant les formes et les structures, la plus simple distinction qu'on peut établir dans l'unité du chant liturgique est celle entre le *texte* littéraire et la partie *mélodique*, purement musicale.

À coté des essais soulignant *l'unité* des composants du chant[25], les "branches" suivant la distinction mentionnée entre le texte et la mélodie, c'est à dire *l'hymnologie* et *la musicologie*, ont été les plus fécondes pour les démarches théologiques.

Par leur contenu dogmatique et leur constance historique remarquable, *les textes* des hymnes mises au lumière grâce aux études hymnologiques ont attiré d'abord l'attention. On peut énumérer des ouvrages comme ceux de J.Tyciak[26], de C.Andronikof[27] ou de E.Theodorou[28], traitant de la théologie trinitaire, de la christologie, de la mariologie, de l'angéologie, de l'eschatologie et des autres aspects dogmatiques discernables dans les hymnes de l'Église Orthodoxe.

Du coté de la musicologie, on pourrait indiquer les résultats obtenus dans l'étude de l'*Oktoèque*. Pour celui-ci, les acceptions les plus usuelles sont celles de *livre liturgique* - contenant des chants (liturgiques) ordonnés d'après les huit modes ecclésiaux et employés dans le culte des Eglises Orientales - et de *système musical* des huit modes[29].

Comme *livre liturgique*, avec le sens et la structure qu'on trouve aujourd'hui dans les Églises Orthodoxes, on peut parler de *l'Oktoèque* seulement depuis le XIVe siècle[30]. Dans les périodes antérieures les chants liturgiques étaient groupées dans des recueils nommés *Sticherarion et Hirmologion* - qui gardaient dans leurs neumes les mélodies des recueils hymnographiques correspondants: *Stichero-kathismatarion* et *Tropologion (Kondakarion, Kanonarion, Makaristarion)* - d'après des critères plutôt pratiques et génériques, répondant à des besoins musicaux, indépendants de l'ordre liturgique[31].

---

[25]Le chant liturgique trouverait l'origine de sa *melodie* dans l'articulation et une expression sonore spéciale de la *parole* (des mots du texte), cf. Ewalt Jammers, *Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich (Der Choral als Musik der Textaussprache)*, Heidelberg, 1962, p.20 et 27.

[26]*Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, 2.unveränderte Auflage, Trier, 1979.

[27]*Le sens de la Liturgie...*

[28]*Le sens, l'esprit, la méthodologie du Triode*, vol. "La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode - liturgie et théologie" (Conférences Saint-Serge, XXVIII-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1981), Roma, 1982, p.305-320; *La phénoménologie de la théologie trinitaire des textes liturgiques orthodoxes*, vol. "Trinité et Liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXX-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1983) Roma, 1984, p.283-300.

[29]*The New Growe Dictionary of Music and Musicians*, vol.3..., p.524-525.

[30]Christian Hannick, *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969, p.7.

[31]*Ibid.*, p.8-10; *Idem*, dans *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.42-43.

Mais en général, dans la genèse historique de l'*Oktoèque* chrétien, les aspects liturgiques ont eu une certaine primauté par rapport aux aspects d'ordre musical[32]. Et même l'assemblage des chants d'après des critères *génériques*, dans les recueils mentionnés mentionnés peu avant, pour des besoins (musicaux) très *concrets* des chantres, ne doit pas influencer négativement la conclusion envisageant la primauté du liturgique sur les critères musicaux dans la genèse et l'évolution *générale* (de *l'idée*) de l'*Oktoèque.* Cette primauté est en effet évidente aussi, même dans l'évolution plus particulière qui aboutit à l'*Oktoèque* (livre liturgique) actuel. Ainsi, on pourrait dire que "l'ordonnance actuelle des livres liturgiques byzantins (donc de l'*Oktoechos* aussi - n.n.) résulte de deux tendances consécutives: l'ordre des hymnes autrefois fixé d'après leur genre hymnographique s'est peu à peu muté en un agencement correspondant au déroulement des différents cycles et moments liturgiques."[33]

Finalement et en fait, l'*Oktoèque* est une réalité théologique et liturgique beaucoup plus complexe, avec une riche histoire. En s'associant des éléments divers - liturgiques et symboliques, mystiques, musicaux et calendaires - et en trouvant sa préhistoire dans beaucoup de religions et de cultures pré- ou non-chrétiennes, depuis les hittites[34], l'*Oktoèque* est pourtant aussi "une création théologique originale, qui considère la coulée du temps tout au cours des fêtes de l'année liturgique, avec leurs chants, comme une période qui prépare, dans la foi, pour les choses à venir, tout en faisant, en même temps, l'expérience de l'eschaton au temps présent"[35]. De fait "le fondement du phénomène de l'*Oktoechos* dans la Tradition orthodoxe de l'Église est le symbolisme liturgique du *huitième jour*"[36] - même si dans cette synthèse de l'*Oktoèque* byzantin on retrouve l'écho des idées et des spéculations provenant des musiciens et des philosophes antiques, depuis Pythagore[37] jusqu'au gnostiques,[38] alchimistes[39] et néoplatoniciens[40] contemporains des premiers siècles chrétiens.

*

Notre étude va suivre aussi les deux directions mentionnées auparavant - c'est à dire le domaine des problèmes de l'*Oktoechos*, ainsi que (et surtout) celui de *l'analyse théologique des textes liturgiques* - parce que l'objet de notre travail est le *texte* (sous ses

---

[32]Klaus Wachsmann, *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935, p.98; Gustave Reese, *Music in the midle Ages*, New York, 1940, p.75.
[33]Christian Hannick, *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.41.
[34]V. l'ouvrage d'Eric Werner, *The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) - A Study in Musical Symbolism*, Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, p.211-255.
[35]Αντώνιος Ε.Αλυγιζάκης, *Ι οκταηχία στην ελληνική λειτουργική υμνογραφία*, Tessaloniki, 1985, p.295 (n.tr.).
[36]*Ibid.*, p.294 (n.tr.); v. aussi Nicolas Egender, *Célébration du Dimanche*, première partie de l'étude introd.cit. à *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.17-23.
[37]Un résumé des principales idées antiques concernant la musique se trouve dans Théodore Gérold, *op.cit.,* IIe chap. "L'esthétique musicale des derniers philosophes de l'antiquité", p.54-71.
[38]*Ibid.*, p.50-52; Eric Werner, *op.cit.*, p.221-223; Egon Wellesz, *op.cit.*, chap.II,V (a) "Gnostic Formulae of incantation", p.64-71.
[39]Klaus Wachsmann, *op.cit.*, Kap.II,I "Die Theorie des Zosimos von Panopolis", p.59-77; Egon Wellesz, *op.cit.*, chap.II,V (b) "Greek alchemists on music", p.72-77.
[40]Théodore Gerold, *op.cit.*, p.66-71; Egon Wellesz, *op.cit.*, chap.II,III "Neoplatonic Influences on musical Theory", p.55-60.

aspects homilétiques, donc théologiques) des *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage, texte qui fait partie des hymnes du livre de l'*Oktoèque*.

Ainsi, allons nous essayer de tirer des conclusions ayant valeur théologique et liturgique (au sens ecclésial et pastoral aussi) de l'analyse du *texte* des *Eothina*, dont le cadre général, les formes et les structures ont été mises en évidence par des recherches antérieures - historiques, musicologiques (paléographiques) et hymnologiques.

Après cette *Introduction générale* (**Chapitre I,A**) et une présentation des problèmes *spécifiques* des *Eothina* (**Chapitre I,B**), nous nous occuperons en principal des *aspects homilétiques* qu'on peut mettre en évidence dans celles-ci (**Chapitre II**), pour en finir avec quelques *conclusions* générales (**Chapitre III**).

B. *Introduction spéciale*: Les *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage

4. Aspects concernant la Liturgie et leTypicon

Les *Eothina anastasima* de Léon le Sage sont des Hymnes sous forme de strophes de longueur variable qui, selon le Typicon actuel de l'Église Orthodoxe, sont chantées le Dimanche, pendant l'office du matin (l'*Orthros*), après le *Gloire au Père et au Fils et au Saint Esprit* des Laudes[41].

Elles sont dans une étroite relation avec les *Evangiles de la Résurrection* qu'on lit à l'*Orthros* du Dimanche. Tous les éléments liturgiques réunis selon l'ordre du Typikon sont d'une ancienneté attestée par de nombreux témoignages. *Les lectures* des Saintes Ecritures étaient habituelles au culte synagogal et, passées dans le culte chrétien, elles ont subi toute une évolution au cours des siècles, et y ont été ajoutés aussi les textes du Nouveau Testament, à proprement parler chrétiens[42]. En ce qui concerne *l'Orthros*, il est le résultat du développement de la prière (liturgique) du matin, connue dès premiers siècles chrétiens[43] et *le Dimanche* est aussi une des fêtes originaires des chrétiens[44].

Tant *la prière du matin* (et donc l'Orthros)[45], que *le Dimanche*[46] sont des anciens symboles de la Résurrection et les Ecritures qui contiennent la Révélation de cet événement (c'est à dire les Evangiles de la Résurrection) s'y encadrent d'une manière tout à fait normale. Déjà au IV^{e} siècle, à Jérusalem, *Peregrinatio Aetheriae* atteste la lecture d'un Evangile de la Résurrection le dimanche matin, sur le seuil même de l'édicule du Saint Sépulcre[47].

---

[41] *Tipic bisericesc*, Bucureşti, 1976, p.50.

[42] V. Anton Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1940 (ed.III, rev.de Bernard Botte, 1953), p.118-138 (Cap.VII: "Psalmodie et lectures liturgiques").

[43] Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.132-135.

[44] Idem, *Liturgica generală* [*cu noţiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*], ed.II, revizuită şi completată, Bucureşti, 1993, 147-148.

[45] Idem, *Liturgica specială...*, p.135-136.

[46] Idem, *Liturgica generală...*, p.146; 150.

[47] *Peregrinatio ad loca sancta*, 24,10 (Éd.Geyer, p.73 s.), cf. Anton Baumstark, *Liturgie comparée...*, p.44.

À l'*Orthros*, autour de la lecture de l'Evangile (une péricope chaque dimanche matin) sont groupés plusieurs chants et formules liturgiques[48], parmi lesquels les 11 *Exapostilaires* et les 11 *Eothina* sont des paraphrases ou des commentaires correspondant (directement) aux 11 Evangiles de la Résurrection[49].

Le nombre des Evangiles de la Résurrection (*onze*) est mis en relation avec le nombre des apôtres[50] après la trahison de Judas. Le fait qu'un (premier) possible Evangile de la Résurrection (Mt 28,1-15), qui aurait pu compléter le nombre (de) *douze*, ne fait pas partie de ceux lus à l'Orthros peut être un argument pour cette association, ainsi que le début du premier Evangile ("liturgique") de la Résurrection, qui mentionne exprès *le nombre* des apôtres: "Quant aux *onze* (n.s.) disciples, ils se rendirent en Galilée [...]" (Mt 28,16).

*

Les *Eothina* sont chantées à tour de rôle, c'est à dire une *Stichère* chaque Dimanche (comme les Exapostilaires aussi) et ce cycle suit l'ordre de la lecture des 11 Evangiles de la Résurrection dont la série commence le premier Dimanche après Pentecôte, se répétant toutes les 11 semaines (avec un ordre spécial seulement pendant la période du Penticostaire)[51]. Le fait que les *Stichera Eothina* constituent (avec les Evangiles de la Résurrection et les Exapostilaires) un cycle liturgique différent, par rapport à celui de l'Oktoèque, est marqué dans les livres liturgiques (dans l'Oktoèque, comme *livre* liturgique, dans les manuscrits, ainsi que dans les imprimés) par leur regroupement séparé, avec les Exapostilaria, vers la fin du livre. Les exceptions sont assez rares, les premiers huit *Stichères* suivant alors le regroupement *musical* (des modes) de l'Oktoechos - comme par exemple dans le ms.ÖNB-T 330[52].

Donc, même si l'ordre des modes musicaux de l'*Oktoèque* organise la plupart des autres hymnes du livre (et parfois des autres recueils liturgiques) et même si les *Eothina* emploient les mêmes modes musicaux - surtout les premières huit *Stichères* qui suivent l'ordre des modes de l'Oktoèque - la règle habituelle dans ce domaine (le groupement séparé du cycle des *Eothina*) ne fait que démontrer encore une fois la primauté des aspects liturgiques (dans ce cas le cycle *liturgique* des 11 Evangiles), par rapport aux aspects musicaux (l'ordre des modes *musicaux* de l'Oktoèque).

5. Le texte des *Eothina*

Le texte des *Stichera Eothina* jouit d'une remarquable stabilité, tant en ce qui concerne l'aspect littéraire, que l'aspect musical.

---

[48] Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.145.
[49] *Ibid.*, p.148-150.
[50] *Ibid.*, p.146.
[51] *Ibid.*, loc.cit.(p.146).
[52] Österreichissche Nationalbiblioteck (*ÖNB*): T 330: ff.12^{v}-13^{v}; 23^{v}-24^{v}; 30^{r}-31^{v}; 43^{r}-44^{r}; 55^{v}-57^{v}; 67^{r}-68^{r}; 76^{r}-77^{r}; 86^{r}-92^{r}.

a. Le texte littéraire

Si on compare les différentes variantes du texte littéraire (composé en *prose rythmée*[53]) en commençant, par exemple, avec le ms. 1242 de Sinaï (XIe siècle)[54] et jusqu'au *Παρακλητικὴ*[55] qu'on utilise actuellement dans l'Église Orthodoxe, on constate des variations rares et mineures, surtout au niveau des flexions et qui n'influencent pas le sens d'ensemble. Quelques unes de ces variations sont marquées aussi dans W.Christ; M.Paranikas*, Anthologia graeca Carminum Christianorum*[56], dont le texte peut être considéré comme une *version-référence* pour les développements dans le présent ouvrage.

b. Le texte musical

Presque la même stabilité se retrouve pour l'aspect musical, où la plus ancienne ligne mélodique, attribuée à Ioannes Glykys[57], est gardée jusqu'au XVII^e siècle[58], avec des variations pas très importantes, dues en général aux préférences locales pour des figures et des cadences plus ou moins ornementées[59]. Encore au début du XVIII^e siècle, la première traduction roumaine intégrale - faite par Philotei sin Agăi Jipei[60] - observe avec soin cette ligne mélodique traditionnelle, malgré les difficultés linguistiques dues à la traduction.

Le XVII^e et le XVIII^e siècle apportent peu à peu de nouvelles mélodies[61] pour le texte littéraire des *Eothina*, resté inchangé, mélodies composées par des musiciens (protopsaltes) comme: Pierre Lampadarios, Jaques le Protopsalte, Kirilos l'Archevêque etc.[62]

En ce qui concerne les modes musicaux employés, les premiers huit *Eothina* suivent la suite des huit modes byzantins (ἢχοι), et les trois derniers sont composés dans le premier mode plagal, respectivement le deuxième plagal et le quatrième plagal - le cinquième, le sixième et le huitième, dans les sources slaves[63] et roumaines.

---

[53]H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.89.

[54]*Specimina notationum antiquiorum...*, p.157-171: Sinai, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, Stich.Eoth. ff.208-215.

[55]*Παρακλητικὴ* [*ἤτοι 'Οκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν*], Roma, 1885, p.706-712.

[56]Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109.

[57]H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89 (note 2, apud G.I.Papadopoulos, *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ'ἡμῖν ἐκκλ. μουσικῆς*, p.249.)

[58]*Ibid*., (H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I...), p.86-87.

[59]*Ibid*., p.108.

[60]*Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), "Izvoare ale muzicii românesti", Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.104v-109v, transcript. p.277-304.

[61]H.J.W.Tillyard, *op.cit*., p.87.

[62]V. Adriana Şirli, *Repertoriul tematic şi analitic al manuscriselor psaltice vechi (sec.XIV-XIX).I.Anastasimatarul,* Bucureşti, 1985, p.452-479; pour les variantes nouvelles, après le XVII^e siècle, v., en général, la liste des **Manuscrites et imprimés des *Stichera Eothina***, à la fin de l'ouvrage.

[63]Danica Petrovic, *The Eleven Morning Hymns - Eothina in Byzantine and Slavonic Traditions*, "Cantus Planus", Eger 1993 - Budapest 1995, vol. 2, p.435.

6. L'auteur des *Eothina*

L'auteur le plus probable des *Eothina Anastasima* est l'empereur byzantin *Léon VI*, dont le nom est présent au début des *Eothina* dans des manuscrits des plus anciens[64], même si parfois on les a attribués à son fils Constantin VII le Porphyrogénète[65].

Léon VI *le Sage ou le Philosophe*[66], né le 19.Sept.866, probablement à Constantinople, second fils de l'empereur Basil I[er] (867-886), est devenu co-empereur dès le 6.Jan.870 et empereur le 30.Juil.886, régnant jusqu'à sa mort, le 11.Mai 912 (à Constantinople).

N'étant pas destiné au trône dès le début (en tant que cadet) il était tout le contraire de son père, Basile I[er] (867-886), le fondateur de la dynastie des Macédoniens, un barbare illettré et brutal à qui seule son intelligence native avait permis de parvenir au sommet de l'Empire. Cultivé et introduit aux sciences du temps par Photius, Léon VI semble avoir aimé plus l'étude et l'écriture, que les problèmes du gouvernement, au cours de sa vie. Régnant dans une époque complexe du point de vue politique et militaire - parmi d'autres problèmes, les relations avec le puissant et ambitieux Tsar Siméon de Bulgarie (893-927) n'étaient pas dès plus simples - il faisait partie de toute la série des empereurs savants et écrivains de Byzance, qui a commencé longtemps avant lui avec Théodose II (408-450) et a continué ensuite jusqu'à Jean VI Cantacuzène (1347-1354) ou Manuel II Paléologue (1391-1425).

Après Justinien I (527-565) la langue et la culture grecques avaient pris peu à peu le dessus, par rapport au latin, et l'ambiance générale caractérisée par une "symphonie" spécifique entre le pouvoir de l'Empereur et l'influence de l'Eglise (le palais et la monastère) trouvait au temps de Léon VI un reflet culturel dans l'équilibre entre l'Université et l'Académie du Patriarcat oecuménique, entre la culture antique et la foi chrétienne[67]. Beaucoup de personnalités importantes ont illustré l'époque; il suffit de mentionner - outre Photius (patriarche de Constantinople: 858-867; 877-886) - le patriarche Nicolas Mystikos (patriarche de Constantipople: 901-907; 912-925) et le métropolite Aréthas de Césarée (850-944), parmi beaucoup d'autres.

---

[64]V. par exemple, dans *Specimina notationum antiquiorum*, MMB Série principale, Vol.VII, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis, Copenhague, 1966, p.157, le mss. (XIe siècle) de Sinai, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, f.208: ποιημα λέοντος δεσπότου.

[65]Ene Branişte, *Liturgica specială...,* p.149, apud Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937, p.128.

[66]Pour d'autres détails et de la littérature sur Leon VI (son époque, sa vie et ses écrits), v. les ouvrages employées aussi pour cet aperçu générale: Alfred Rambaud, *L'Empire grec au dixième siècle - Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870 (p.60-63); Karl Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur-von Justinian bis zum ende des oströmischen reiches (527-1453)*, Zweite Auflage, München, 1897 (p.168-169; 809; 976-978 etc.); Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 2., unveränd. Aufl., München, 1977 (Handbuch der Altertumswissenschaft:Abt.12, Byzantinisches Handbuch, Teil 2, Bd.1), p.546-548; *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol.2, New York-Oxford, 1991, p.1210-1211; une image plus pittoresque de Léon VI se trouve dans Charles Diehl, *Figures Byzantines*, première série, Paris, 1925 (p.181-215, Chap.VIII: "Les quatre mariages de l'empereur Léon le Sage").

[67]*Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin-New York, 1978, p.74-76.

Comme écrits de Léon VI sont connus une seconde édition des *Basiliques*, un *Traité de Tactique*, 35 *Homélies* (deux des 37 sont perdus), des poésies (vingt-sept pièces de *vers rétrogrades*, une *Lamentation* en vers ïambiques, les *Eothina Anastasima*), un recueil d'*Oracles* etc.

Enfin, cet empereur est resté dans l'histoire aussi par le fait d'avoir déclenché la dispute *tétragamique* par son quatrième mariage (avec Zoé Carbonopsina, mère de Constantin VII), débat qui seulement plusieurs années après sa mort (en 920) a connu sa fin.

En conclusion, tandis que "ses contemporains le nommaient le «très savant» empereur (σοφώτατος), les âges postérieurs ont embelli encore sa figure d'une auréole légendaire, et jusqu'aux derniers siècles de Byzance son souvenir s'est conservé très populaire, comme d'un érudit profond et universel, également au fait des mathématiques, de l'astronomie, de la musique et de toutes choses."[68]

7. Aspects spécifiques

Parmi les hymnes de l'*Oktoechos*, en tant que celui-ci est considéré d'une manière non seulement liturgique, mais aussi littéraire et musicale, les *Eothina* présentent quelques traits caractéristiques qui peuvent réveiller l'intérêt pour une étude plus avancée.

Premièrement, conformément à leur attribution (très probable) à Léon VI le Sage (866-912), elle furent composées au plus tard vers le début du Xe siècle, donc quand on commencait déjà à avoir des manuscrits musicaux byzantins[69]. Et même si on trouve les *Stichera Eothina* dans des manuscrits datant surtout (mais pas seulement) du XIIe siècle (probablement pas trop éloignés de l'original de Léon)[70], on peut *suivre leur évolution*, considérée d'une manière générale, presque *du début et appuyée sur des témoins écrits* - une situation assez heureuse, en comparaison avec la riche création hymnographique antérieure au IXe siècle, pour laquelle il n'y a pas de manuscrits avec notation musicale[71].

Cette situation privilégiée peut être aussi l'occasion de conclusions qui, bien que particulières, peuvent avoir une signification théologique et liturgique plus générale. Il suffit de mentionner encore une fois le fait très intéressant que, *dans* le cycle de l'Oktoèque, les *Stichera Eothina*, tout en employant la suite des *échos* pour les huit premières *Stichera*, soutiennent pourtant un autre cycle, celui des 11 Evangile de la Résurrection, lus à l'Orthros du Dimanche, un cycle liturgique avec une genèse surtout (ou même purement) *biblique*. Cela pourrait élargir le cercle des suggestions relatives aux facteurs déterminants pour la genèse des cycles liturgiques.

---

[68]Charles Diehl,*op.cit.*, p.183.
[69]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.249.
[70]H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89-90; *Specimina notationum antiquiorum...*, p.157-171, situe même au XIe siècle les *Stichera Eothina* du *Triodion* du Monastère St.Catherine du Sinai (Sinaiticus 1242), ff.208-215 (facsimilées); et le ms. Γ 67 du Monastère Lavra du Mont Athos (Chartres notation) semble remonter jusqu'au Xe siècle, cf. Danica Petrovic, *op.cit.*, p.436; 443-444.
[71]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.170.

L'étude de l'influence de la littérature patristique - homilétique, en particulier - sur l'hymnographie[72] pourrait trouver aussi un terrain favorable dans les *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage, non seulement parce que celui-ci a laissé derrière lui plusieurs écrits (parmi lesquels des homélies) et que des parallélismes pourraient être suggérés encore avec les créations littéraires des contemporains de Léon - par exemple avec celles de son illustre professeur Photius - mais aussi (ou peut-être surtout) parce que leur création est survenue après des siècles d'émulation théologique patristique dont les résultats n'étaient pas inconnus aux auteurs de l'époque qui nous intéresse. Pour être convaincu de la vérité de cette situation, il suffit de regarder la monumentale *Βιβλιοθήκη ἤ Μυριόβιβλος*[73] du même Photius, où sont représentés plusieurs des Pères importants de l'Église: Clément de Rome (I-II^e siècle), Irénée de Lyon (II^e siècle), Basile de Césarée (330-379), Grégoire de Nysse (c.335-c.395), Jean Chrisostome (c.354-407), Maxime le Confesseur (c.580-662)etc.[74]. Les écrits de ces auteurs seront employés aussi dans nos analyses.

Enfin, les évolutions littéraires et musicales des *Stichera Eothina* sont très intéressantes à observer tout au cours de leur réception dans les conditions spécifiques des différentes Eglises Orthodoxes. Dans l'Église Orthodoxe Roumaine, par exemple, le cadre liturgique comporte des aspects assez particuliers: à des origines chrétiennes latines[75] et dans le contexte d'une tradition littéraire liturgique (byzantine) de langue slavonne - de rédaction médiévale bulgare[76] - il s'ajoute une importante majorité de manuscrits musicaux grecs[77].

Toutes ces conditions assurent pour notre recherche une large base documentaire qui permet des conclusions bien fondées et d'un riche contenu.

---

[72]Christian Hannick, dans *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.57.
[73]PG 103,41-1588; 104,9-356.
[74]V. aussi l'*Index* des auteurs dans PG 103,31-40 et surtout la liste des théologiens (p.40).
[75]Gheorghe Ciobanu, *Muzica bisericească la români*, "Biserica Ortodoxă Romană", XC (1972), nr.1-2, p.162.
[76]Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chişinău, 1993, p.136.
[77]Gheorghe Ciobanu, *Manuscrise muzicale în notaţie bizantină aflate în România*, "Studii de etnomuzicologie si bizantinologie", vol.II, Bucuresti, 1979, p.245; Idem, *Limbile de cult la români în lumina manuscriselor muzicale*, "Studii de etnomuzicologie si bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992, p.87-98.

Chapitre II: Aspects homiletiques des *Éothina*

1. Préliminaires

Primauté liturgique du texte. Dans l'économie du chant liturgique orthodoxe, en ce qui concerne le rapport entre le texte littéraire et la musique (la mélodie comprise, quelque part, en soi-même) il y a une évidente *primauté du texte*, qui a été bien établie au cours de toute une "synthèse" historique cristallisée pendant la période byzantine[78] et dont les caractéristiques ont été gardées avec soin jusqu'aujourd'hui dans le culte de l'Église Orthodoxe. Cette primauté *liturgique* du texte est évidente, par exemple, dans l'habitude de *lire* parfois (seulement) des hymnes dans certaines liturgies (ou dans certaines situations), sans les chanter - *le chant* étant lié surtout au caractère de *fête* de la liturgie (ou des circonstances)[79].

Le contenu théologique des textes liturgiques. D'autre part, il faut rappeler que, pour être authentiquement compris, les textes liturgiques orthodoxes, "comme partie de la liturgie, ne peuvent pas être appréciés d'après les standards esthétiques applicables aux oeuvres d'art, lesquels sont l'expression des sentiments individuels (subjectifs)"[80]. "L'hymnographie byzantine est l'expression poétique de la théologie orthodoxe, déplacée (translated), par la musique, vers la sphère de l'émotion religieuse"[81].

On peut même dire plus: dans une perspective plus orthodoxe, "ce qui constitue la permanente valeur de cette période (byzantine - n.n.) c'est que dans les liturgies byzantines (Byzantine worship) les conciles de Nicée, Constantinople, Ephèse et Chalcédoine n'ont pas été tout simplement "transposés" du langage de la philosophie au langage de la poésie sacrée liturgique; [mais] ils ont été révélés, approfondis, compris, manifestés dans toute leur signification"[82].

Symbolisme liturgique. Les liturgistes se sont aperçu encore du fait que, dans la liturgie, les mots, comme tous les autres composants (liturgiques), ont aussi une valeur *symbolique*, au sens où "un *symbole*, dans l'esprit des Pères de l'Église et selon la tradition liturgique, contient en lui la présence de ce qu'il symbolise. Il remplit une fonction révélatrice du *sens*, et, en même temps, il constitue un réceptacle expressif de la *présence* [...] du transcendant"[83]. Et "contrairement à l'allégorie, au signe et même au sacrement dans sa *réduction* scolastique, le symbole réunit deux réalités, l'empirique, ou *la visible*, et la spirituelle, ou *l'invisible*, non pas logiquement (cela signifie ceci), ni analogiquement (cela représente ceci), ni selon une relation causale (cela est cause de ceci), mais épiphaniquement (du grec *epiphaneiô*, je révèle)"[84].

---

[78]Pour les traits spécifiques de cette *synthèse byzantine*, v. Alexander Schmemann, *op.cit*., chap.IV "The Byzantine Synthesis", p.150-220; pour des problèmes plus spéciales du chant liturgique, p.164-170.
[79]*Ibid.*, p.166.
[80]Egon Wellesz, *op.cit*., p.157 (n.tr.).
[81]*Ibid.*, loc.cit. (n.tr.).
[82]Alexander Schmemann, *op.cit.*, p.219-220 (n.tr.).
[83]Paul Evdokimov, *L'art de l'icone*, Paris, 1972, p.143-144.
[84]Alexandre Schmemann, *L'Éucharistie, Sacrement du Royaume*, trad.par C.Andronikof, Paris, 1985, p.32.

Racontant les événements de l'Histoire du Salut, ou étant, comme nom(s) de Dieu, "lieu théophanique par excellence"[85], les mots sont toujours le symbole liturgique par excellence du Verbe divin. Cette relation entre le Verbe et les mots des chants orthodoxes (des liturgies orthodoxes en général), qui apporte aussi un argument théologique à la primauté mentionnée du texte, est justement suggéré, par exemple, dans *l'Hirmos* de la neuvième Ode du Canon du Jeudi Saint[86]: ἐπαναβεβηκότα *Λόγον ἐκ τοῦ λόγου μαθόντες*[87] - "*en connaissant* [/ en apprenant] *le* très haut *Verbe par (son) verbe* [/ (sa) parole]" (n.tr.)[88].

Relation avec la Révélation et la Bible. Théologiques et symboliques (au sens épiphanique), les mots de la liturgie doivent être nécessairement en relation directe avec *la Révélation,* et surtout avec les mots des Saintes Ecritures, où la Révélation est gardée dans l'interprétation correcte (authentique) et vivante de la Tradition de l'Église[89]. Le chant liturgique orthodoxe est ainsi *biblique*[90] - ce qui était exprimé, par exemple (dans un sens très étroit, se réferant seulement aux psaumes), dans le Canon 59 du Concile de Laodicée, à la fin du IVe siècle, qui interdisait le chant des psaumes privés, autres que ceux bibliques, dans les églises[91], ou dans le Canon 12 du Concile de Braga, au VIe siècle (dans un sens beaucoup plus large), qui admettait seulement des hymnes basés sur des passages des Ecritures[92].

Du point de vue du texte, les *Eothina* font aussi partie de cette Tradition du chant ecclésial (liturgique) orthodoxe, de l'exégèse théologique et symbolique de la Révélation comprise dans les Saintes Ecritures - donc dans le sens "biblique" plus large du Canon 12 du Concile du Braga, plus haut mentionné. Elles sont dans une étroite liaison avec les 11 textes évangéliques de la Résurrection lus à l'*Orthros* du Dimanche[93], et c'est surtout à

---

[85]Paul Evdokimov, *op.cit.*, p.92.

[86]Le Canon est attribué à Kosmas monachos (de Mayume, VII-VIIIe siècle) - cf. *Τριῴδιον [κατανυκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*], Roma, 1879, p.652: Ποίημα Κοσμᾶ Μοναχοῦ - et pour notre sujet il peut être interessant aussi d'observer que les *Eothina* ont été créées dans une période (Leon VI, 866-912) très proche de celle pendant laquelle s'est structuré aussi le *Triode* (IXe siècle), cf.Petre Vintilescu, *op.cit.,* p.121.

[87]*Τριῴδιον*..., Roma, 1879, p.655.

[88]Cette traduction suit la version liturgique roumaine, qui est même plus précise: "pe *Cuvântul* cel prea înalt din *cuvântul Lui* cunoscându-L" (cf. *Triod*, ed.VII, Bucuresti, 1970, p.512) - en roumain, pour *Verbe* et *parole* (pour *mot* aussi) on peut employer le même mot ("cuvânt"); cp. *Triode de Carême*, tome 3, trad.P.Denis Gullaume, Roma, 1978, p.158: "À l'immortelle et sainte table [...] *le Verbe est présent* la haut: *nous l'avons appris du Verbe lui-même* (n.s.).

[89]Georges Florovsky, *op.cit.,* p.72: "la Tradition [...] fournissait le contexte vivant, la perspective intégrale, là seulement où l'on pouvait discerner et saisir *l'intention* véritable et le *dessein* total de la révélation divine scripturaire"; v. aussi Nicolas Cernokrak, *La Tradition et la Parole de Dieu*, vol. "La Tradition"..., p.37-53.

[90]V., pour la relation entre le texte biblique et le chant liturgique, Sebastian Barbu-Bucur, *Cântarea de cult în Sfânta Scriptura şi Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

[91]J.D.Mansi, *Sacr.Concil.nova et ampl.coll.*(1759-67),II.574 c, cf.Egon Wellesz, *op.cit.*, p.147.

[92]*Ibid.*, IX.778 c-d, cf.*Ibid.*

[93]Ene Branişte, *Liturgica specială*..., ed.II, Bucureşti, 1985, p.145-146.

partir de cette relation qu'il sera entrepris d'y découvrir un sens théologique plus profond[94].

Cet encadrement traditionnel explique aussi l'intention de l'auteur du présent ouvrage, exprimée dans le titre par "homilétiques", vis-à-vis des *Eothina*: depuis Origène, "homilia" peut indiquer au sens propre une exégèse occasionnelle d'un texte biblique[95], et tel est justement le cas des *Stichera Eothina* de Léon VI le Sage, par rapport aux 11 *Evangiles* de la Résurrection lus à l'Orthros.

*

Il faut encore observer que, dans une telle perspective théologique (biblique et liturgique), des évaluations comme celles de H.J.W.Tillyard - "parmi ceux-là [les poèmes de Léon VI - n.n.] seuls les Hymnes de la Résurrection du Matin montrent quelque originalité et distinction [...] et il faut admettre que tous sont un progrès, comparés à des modèles (spécimens) plus anciens"[96] - sont tributaires de "l'attitude envers l'art au XIXe et au commencement du XXe siècle [qui] a été marquée par le désir (détermination) de trouver soit l'évidence d'un développement stylistique progressif, soit l'expression indiscutable d'idées personnelles et originales"[97].

D'autres appréciations aussi doivent être comprises d'une façon plus nuancée: "Léon, en complétant (by supplying) l'élément narratif, nous conduit, au moins, plus près des choses importantes (great things), et si *parfois il ne fait plus que paraphraser* (n.s.) le conte évangélique, encore ici et là voit-on [soit] un éclair de profonde intuition (insight) ou une image tracée avec audace, qui témoigne d'un talent, pas grand à vrai dire, mais tout de même digne de respect"[98].

La paraphrase, comme explication (interprétation, "traduction") d'un texte par le remplacement de mots par d'autres[99], a parfois une nuance péjorative - "il ne fait plus *que* paraphraser", dans le texte auparavant cité - au sens que cette opération n'apporterait, à vrai dire, rien (où, au moins, pas trop) de nouveau, et pourrait être considérée aussi comme une sorte de résumé. Et l'idée du "résumé" souligne encore le possible caractère au fond répétitif (et réductif) de la paraphrase, du fait que celle-ci peut employer les mêmes mots (ou moins de mots), mais dans un ordre différent, pour faire mieux comprendre ou pour "synthetiser" (seulement, au sens aussi réductif) le texte originel.

Cette opinion, appliquée aux *Éothina*, est assez répandue: "Ces chants [les *Eothina*] sont un résumé des Évangiles de la Résurrection"[100]; "[Elles] correspodent -

---

[94]Ce chapitre traite de la relation entre les *Eothina* et l'Ecriture (les Évangiles de la Résurrection) d'un point de vue théologique plus "textuel", qu'au sous-chapitre I,4 ("Aspects concernant le Liturgie et le Typikon"), qui a envisagé cette relation dans le cadre (aussi théologique) de l'économie liturgique - et d'un point de vue surtout inspiré du Typikon.

[95]Ioan G.Coman, *Patrologie*, vol.II, Bucureşti, 1985, p.317-322; v. aussi Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966, p.201.

[96]H.J.W.Tillyard, *op.cit.,* p.89 (n.tr.).

[97]Egon Wellesz, *op.cit.*, p.148. (n.tr.)

[98]H.J.W.Tillyard, *op.cit.*, p.89 (n.tr.)

[99]Cp. *Brockhaus-Enzyklopädie*, Bd.27, 19.Aufl., Mannheim, 1995 - *Deutsches Wörterbuch*, Bd.2, p.2486: "Paraphrase-paraphrasieren".

[100]I.Popescu-Pasărea, *Catavasier (ce cuprinde catavasiile de peste tot anul, svetelnele şi voscresnele Învierii, precum şi doxologiile mici şi mari pe 8 glasuri)*, Bucureşti, 1907, p.64, note 1 (n.tr.).

comme les *Exapostilaires* - aux onze Évangiles de la Résurrection, qu'elles commentent ou paraphrasent"[101]; et dans un ouvrage plus récent: "Chacune des onze stichères est une paraphrase d'une des lectures des Saints Évangiles concernant les apparitions de Christ après sa Résurrection"[102].

La paraphrase (au sens "réduit") est peut-être plus présente dans le cas des onze *Exapostilaires* du Dimanche qui "sont, comme les *Eothina* aussi, liées aux Évangiles correspondants de la Résurrection, qu'elles paraphrasent"[103].

Mais la paraphrase, dans un sens plus *théologique*, peut apporter assez de surprises (du "nouveau"), par ses approfondissements. Et un but du présent ouvrage sera de démontrer aussi que le rapport des *Eothina* avec le texte évangélique dépasse en général la simple paraphrase - cela grâce aux intuitions de l'auteur qui illuminent même les parties qui peuvent apparaître comme seulement paraphrasées, en les encadrant dans une dynamique exégétique (liturgique et ecclésiale) vivant de *l'esprit* des Saintes Ecritures, dans la Tradition de l'Église.

2. Observations méthodologiques

Trois seront les directions principales de l'étude du texte des *Éothina*: en premier lieu, la comparaison étroite *avec le texte évangélique* correspondant, mais aussi la relation avec le texte biblique dans son intégralité (surtout quand le texte des *Stichères* le demande).

Puis, la liaison de l'expression poétique des *Éothina* avec la théologie de *la Tradition patristique.*

Enfin, leur encadrement dans *la Tradition de l'hymnographie liturgique*, vivante encore dans les liturgies orthodoxes et conservée, au cours de l'histoire, dans les livres liturgiques, jusqu'à aujourd'hui.

Bien sûr, ces trois directions sont dans une corrélation nécessaire, la Révélation comprise dans *la Bible* constituant aussi un fondement (et son exégèse une partie importante) de la *théologie patristique* et de la Tradition de *l'hymnographie liturgique*.

En d'autres mots, et en termes plus techniques, s'agissant *des différences* constatées en comparant le texte des *Éothina* avec les Evangiles de la Résurrection correspondants, nous essaierons de mettre en évidence leurs fondements (ou intentions) théologiques et exégétiques, dans le cadre plus large de la Tradition *biblique*, *patristique* et *liturgique* de l'Église. Et surtout les expressions écrites de cette Tradition *antérieures* à la création des *Stichera Éothina* peuvent fournir des arguments pour la compréhension de celles-ci - même si elles (ces expressions de la Tradition) sont en général "vivantes" dans l'Eglise encore aujourd'hui.

Sur cette ligne, *le texte du Nouveau Testament* employé[104] s'appuie sur de nombreux manuscrits, la plupart datant des *neuf premiers siècles*[105], donc jusqu'à la

---

[101]Ene Branişte, *Liturgica specială...*, ed.II, p.150 (n.tr.).
[102]Danica Petrovic, *op.cit.,* p.435 (n.tr.).
[103]Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.149 (n.tr.).
[104]*Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1993.

période probable de la création des *Eothina*, et l'appareil technique disponible offre une perspective suffisante sur les variantes en circulation à l'époque et sur des versions bien utilisables pour notre étude.

Les *textes patristiques*, choisis surtout des écrits des Pères de l'Église qui ont vécu *avant le IX^e^ siècle*, assureront aussi (autant que possible) un encadrement éxégétique authentique pour la pensée de Leon VI.

En ce qui concerne *les textes liturgiques*, ceux qui sont déjà attestés pour *la même période* seront préférés. Parmi ces derniers très intéressants sont aussi ceux qui sont restés (ou ont été gardés) dans l'usage cultuel jusqu'à aujourd'hui, et se trouvent dans les livres liturgiques actuels de l'Église Orthodoxe. Même si leur compréhension présente peut être différente de celle qui aurait pu determiner l'auteur des *Eothina*, elle représente un lien continu dans la Tradition - lien qui peut aider, à son tour, à une certaine compréhension des *Eothina*, encore utile, au moins d'un point de vue pastoral. Et l'évolution de la réception des *Eothina* dans l'Eglise, au fil des siècles, peut constituer aussi l'objet d'une étude approfondie.

*

En ce qui concerne le traitement du texte, les *textes bibliques* en grec *sans indication de la source* seront pris du *Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. revidierte Auflage, Stuttgart, 1993, et ceux en français, de la *Traduction oecuménique de la Bible*, Paris, 1988.

Les textes fragmentaires en grec des Éothina, habituellement sans indication de la source au cours de l'exégèse, seront ceux de W.Christ; M.Paranikas*, Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109, pris comme texte de base (les pages de l'édition seront indiquées lors de la présentation du texte intégral des *Stichères*, au début des sous-chapitres qui leur sont consacrés). Sera gardée aussi la numérotation des vers du texte grec, cependant les nombres indiquant les vers ne seront pas toujours utilisés, surtout quand la place des vers ou des fragments (des vers) cités sera évidente dans le texte intégral - présenté (un peu) auparavant.

Pour une intelligence plus cursive du texte principal, presque toujours, les textes grecs seront accompagnés par une traduction française (dont la source est indiquée).

Parfois le texte français précèdera le texte grec - quand ce dernier sera nécessaire seulement pour quelque comparaison. Mais d'habitude le texte grec sera mis en avant, comme plus important pour la compréhension de l'analyse - le texte français suivant proposant, en général, une traduction possible.

Les *traductions (versions) partielles* des textes devront permettre des comparaisons pour lesquelles le texte intégral n'est pas nécessaire et elles seront données par parenthèses ou seront marquées en cursives dans le texte intégral (indiquant les mots à traduire).

Quand la traduction (version) manquera (en français ou en grec), d'habitude pour des mots isolés ou des textes très courts, soit la traduction aura été donnée auparavant, soit elle n'aura pas été considérée nécessaire pour l'analyse textuelle, pouvant être génante pour l'intelligence du discours.

---

[105]V.*Ibid*., p.684-712 - "Codices graeci" (surtout p.684-703).

Les citations en grec plus longues seront placées d'habitude dans les notes, avec l'idée d'un discours plus cursif en français. Pour certains de ces textes (plus longs) en grec, pour lesquels n'existent pas encore des traductions publiées - et qui nécessitent un travail spécial - on donnera parfois dans le texte principal seulement un résumé en français des idées les plus importantes pour le présent ouvrage; le texte *intégral* en grec sera *toujours présent* dans les notes.

Les traductions des textes liturgiques en français seront celles indiquées dans les *notes* et dans la *Bibliographie*. D'autres variantes seront proposées, dans maints cas, après l'analyse du texte grec et des comparaisons avec d'autres traductions. Pour de telles comparaisons seront surtout préférées les traductions de la Tradition liturgique orthodoxe, en particulier roumaines; ces dernières sont intéressantes parce qu'elles continuent, dans une synthèse nouvelle, la Tradition liturgique de langue grecque et slavonne, dont les textes liturgiques furent employés dès les premières traductions des livres contenant l'hymnographie byzantine (l' Ὀκτώηχος), au début du XVIII[e] siècle[106]. Pour le français (la langue du présent ouvrage), les traductions roumaines peuvent encore apporter des suggestions venues d'une Tradition liturgique orthodoxe d'origine byzantine, qui, en même temps, s'est développée dans une ambiance linguistique d'origine également latine.

D'autres traductions dans les langues occidentales, intéressantes au moins pour leur "voisinage" culturel avec le français et pour le travail scientifique qu'elles supposent, seront aussi consultées, parce que, quelque part, chaque *traduction* propose aussi une interprétation, une *exégèse* du texte.

[106]Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol.II, Bucureşti, 1930 (ed.II, 1995), p.100.

3. Éxégese

Première Stichère - ἦχος α'

Εἰς τὸ ὄρος τοῖς μαθηταῖς ἐπειγομένοις
διὰ τὴν χαμόθεν ἔπαρσιν / ἐπέστη ὁ κύριος·
καὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν / καὶ τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν
πανταχοῦ διδαχθέντες
εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν ἐξαπεστέλλοντο,
κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν
καὶ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν·
οἷς καὶ συνδιαιωνίζειν / ὁ ἀψευδὴς ἐπηγγείλατο
Χριστὸς ὁ θεὸς / καὶ σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.[107]

En comparant le texte grec de la première *Stichère* des *Eothina* avec le texte de l'Evangile correspondant (Mt 28,16-20), dès le début on peut remarquer que la *Stichère* introduit des aspects et des éléments nouveaux, inexistants dans l'Evangile.

Les vers [διὰ τὴν χαμόθεν] *ἔπαρσιν* (2) et *τὴν* [εἰς οὐρανοὺς] *ἀποκατάστασιν* (7) attirent premièrement l'attention, parce que ces mots (n'existent pas textuellement dans l'Evangile correspondant et) peuvent éventuellement se référer au fait de l'*Ascension* aux cieux de Jésus, qui n'est pas narré (non plus) dans l'Evangile correspondant, mais on le trouve à Mc 16, Lc 24, Ac 1. Au moins, cette interprétation semble probable (et possible) selon les différentes traductions du texte: "son *élévation* d'ici-bas [...] [et] son *retour* aux cieux"[108]; ou, éventuellement, "l'*ascension* [/ l'élévation] de la terre [...] [et] l'*ascension* [/ l'élévation] aux cieux" (n.tr.)[109].

Et [κηρύξαι] *τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν* (6) - "[annoncer] [...] [la] *résurrection d'entre les morts*"[110] - peut être considéré aussi comme un nouvel élément par rapport au texte évangélique, si on met les deux textes en parallèle très étroite. En effet, dans le texte évangelique correspondant (Mt 28,16-20) aucune "*résurrection d'entre les morts*" n'est présente, textuellement. La "*résurrection...*"(τὴν [...] ἀνάστασιν - 6) de la Première *Stichère* peut faire référence, éventuellement, à un verset antérieur de l'Evangile selon Matthieu (28,6-7: ἠγέρθη [...] ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν - "il est ressuscité [...] il est ressuscité des morts") ou, dans une parenté plus textuelle, à Mt.22,31 ([περὶ] [...] τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν - "[de] la résurrection des

---

[107]W.Christ, M.Paranikas, *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962). p.105.
[108]*Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos...*, p.151.
[109]Cette traduction suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*, ed.VI, Bucureşti, 1975, p.767: "***înălţarea*** cea de pe pământ [...] [şi] ***înălţarea*** la ceruri"; cp. aussi *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmmann und Sergius Heitz, Düssedorf (Köln), 1986, p.165: "Als Er von der Erde *erhöht werden* sollte [...] [und] Seine *Auffahrt in die Himmel* (n.s.)".
[110]*Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos...*, p.151.

morts“); et encore, en déhors de l'Evangile selon Matthieu, on peut rappeler Lc.20,35 ([τυχεῖν] [...] τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν - “[d'avoir part] [...] à la résurrection des morts“)

L'observation de cette nouveauté textuelle de la *Première Stichère* par rapport à l'Evangile correspondant et l'(éventuelle) appropriation des possibles traductions presentées (avec leurs interprétations implicites) nous amène déjà à constater qu'en suivant l'intention probable de l'auteur, il faudrait considérer le texte des *Eothina* pas seulement en relation avec celui de l'Evangile en correspondance liturgique, mais aussi avec les autres faits (et aspects) du texte biblique en général, ou au moins de celui des Evangiles (ou du Nouveau Testament), considéré dans son intégralité.

D'autres détails du texte grec suggèrent encore des nuances et des élargissements de l'interprétation. Ainsi, en revenant à [διὰ] *τὴν* [χαμόθεν] *ἔπαρσιν* (2) et *τὴν* [εἰς οὐρανοὺς] *ἀποκατάστασιν* (7), il faut observer que pour décrire *l'Ascension* (qui semble être suggérée dans la première *Stichère* des *Eothina*) les mots employés en général dans le Nouveau Testament sont: ἀναλαμβάνω (Mc 16,19; Ac 1,2;11;22), ἀναφέρω (Lc 24,51) et ἐπαίρω (Ac 1,9). Ces termes ont subi un traitement “enrichissant“ du point de vue théologique, durant l'époque patristique[111]. Et parmi les sens associés ou développés dans cette période peuvent être très intéressants pour notre étude ceux envisageant *la restauration* de la créature - en particulier, de la condition humaine - qui s'est manifestée (au moins d'une manière sybolique) justement dans l'*Ascension* de Jésus Christ. Les hymnes liturgiques, créations de la même période patristique, ont illustré parfois très bien cet aspect. On peut voir, par exemple, le quatrième *Tropaire* de la dernière *Ode du Canon à l'Orthros* du *Jeudi de l'Ascension* (création atribuée à Ioannes Monachos[112]): “tu as sauvé l'humanité et l'as relevée par ta divine Ascension“[113].

Cela a justement le sens suggéré aussi par l'emploi des termes du texte de la *Stichère*: ἔπαρσις et, surtout, ἀποκατάστασις.

En ce qui concerne cette dernière notion, il faut mentionner son histoire longue et disputée liée aux idées d'Origène[114], et sa présence encore problématique chez Grégoire de Nysse[115]: “[si, après trois jours de ce supplice, les Égyptiens recommencent à jouir de la lumière,] peut-être pourrait-on interpréter cela de *la restauration (apocatastasis) finale* (n.s.) dans le royaume des cieux de ceux qui avaient éte condamnés à l'enfer.“[116]

---

[111]V. des nombreuses références patristiques dans *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961: pour ἀναλαμβάνω, p.108,c.II-p.109,c.II; pour ἀναφέρω, p.127,c.I-II; et pour ἐπαίρω, p.506,c.II.

[112]Cf. *Πεντηκοστάριον*..., p.313: Ποίημα Ἰωάννου Μοναχοῦ. Sous ce nom on suppose pouvoir identifier soit Jean Damascène, soit Ioannes Mavropos (c.1081), cf. Egon Wellesz, op.cit., p.237; v. aussi Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos*, IIe partie de l'étude introductif à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.55.

[113]*Pentecostaire*, tome 2, trad. P.Denis Gullaume, Roma, 1978, p.115); cp. *Πεντηκοστάριον*..., p.321: τὸν ἄνθρωπον σώσαντα, καὶ ῇ ἀναβάσει σου ἀνυψώσαντα τοῦτον.

[114]En résumé (et bibliographie) v. à Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966, p.207-209.

[115]Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, deuxième éd., Paris, 1954, p.54, note 1.

[116]*Ibid.*, loc.cit.; cp. *Ibid.* (PG 44,349): τάχα τις ἀπὸ τούτων ὁρμώμενος πρὸς *τὴν ἀποκατάστασιν* (n.s.)

Mais il y a aussi un sens théologique bien *orthodoxe* du terme, visant la restauration de l'entière créature par Jésus Christ, et dont la suggestion se trouvait déjà dans son emploi néo-testamentaire: “[Jésus] que le ciel doit accueillir jusqu’aux temps où sera *restauré* (ἀποκαταστάσεος) tout ce dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes d’autrefois“(Ac 3,21)[117]. Dans cette acception (orthodoxe), assez bien précisée et nuancée, on trouve l’*apocatastasis* chez Basile de Césarée: “Telle était la première création, telle sera après cela *la restauration* (ἡ ἀποκατάστασις). L’homme revient à son ancienne constitution [...], il retourne à cette vie paradisiaque [...] qui est libre, vie d’intimité avec Dieu, partage du regime des anges.“[118]

L’emploi des termes avec une si riche signification théologique dans le texte de la *Stichère* donne à celui-ci une toute autre dimension - sotériologique et, on peut dire, eschatologique aussi - qui dépasse le fait *singulier* de l’Ascension. Ce dernièr évênement (et le sens associé) - qui peut être suggéré dans la *Stichère*, pas seulement par la synonymie patristique relative de ἔπαρσις et ἀποκατάστασις avec les termes bibliques indiquant l’*Ascension*, mais aussi par l’association de la *Stichère* et de l’Evangile correspondant au cadre narratif final des autres Evangiles, qui décrivent l’*Ascension* (Mc 16,7;19 ou Lc 24,50-51) - induit (ou introduit) un contenu sotériologique et eschatologique plus général pour lequel *“l’Ascension*“ pourrait être plutôt une traduction (ou une expression) générique, incluant aussi les autres moments essentiels du salut, comme par exemple la Résurrection. Dans ce sens ἔπαρσις (τὴν χαμόθεν ἔπαρσιν - 2), et ἀποκατάστασις (τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν - 7) supportent d’être traduits même par “[Sa] *Résurrection* de la terre [...] [et] *la réstauration* aux cieux“ (n.tr.)[119].

ἔπαρσις et ἀποκατάστασις - mais aussi *ἀνάστασις* (κηρύξαι τὴν ἐκ νεκρῶν *ἀνάστασιν* - 6) - gardent ainsi dans leur emploi une même ambiguïté, généralisante et (encore plus) polyvalente. *L’Ascension* (élévation ou montée, au sens figuré aussi possible), *la Résurrection* et *la Restauration aux cieux* du texte peuvent être - en restant à l’économie propre du texte - soit celles de Jésus Christ lui-même, soit tout ce que celui-ci, comme Sauveur, a apporté (par ses actions mêmes, qui en constituent un paradigme) au monde entier, pour toute créature. Et il y a toute une Tradition en faveur de cette façon de concevoir les choses: St.Paul montrait déjà comment “Christ est ressuscité des morts [...] [et] en Christ tous recevront la vie“ (Χριστὸς

τὴν μετὰ ταῦτα ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν προσδοκωμένην τῶν ἐν τῇ γεέννῃ καταδεδικασμένων ἀγάγοι τὸ νόημα.

[117]V. aussi Mt 17,11; Ac 1,6 (*Vollstäandige Konkordanz...,* p.79, c.3).

[118]Basile de Césarée, *Sur l’origine de l’homme - Hom. X et XI de l’Hexaéméron,* SC N° 160, Paris, 1970, p.243-245 (Hom.II [XI]); cp. *Ibid*., p.242-244 (PG 30,45): ’Αλλ’ οἵα μέλλει εἶναι μετὰ ταῦτα *ἡ ἀποκατάστασις*, τοιαύτη ἦν ἡ πρώτη γένεσις.’Επανέρχεται δὲ ὁ ἄνθρωπος ἐπὶ τὴν πάλαι αὐτοῦ κατάστασιν [...] ἐπὶ τὸν ἐν παραδείσῳ ὑποστρέφει βίον ἐκεῖνον [...] τὸν ἐλεύθερον, τὸν Θεῷ συνόμιλον, τὸν ἀγγέλοις ὁμοδίαιτον. Cp. encore un sens plus “évolutif“ pour *apocatastasis* à *Ibid*., p.236-237 (PG 30,41) - v. aussi la note 1 à *Ibid*., loc.cit.

[119]Cette traduction, qui permet de tels élargissements du sens, suit la traduction anglaise cf. H.J.W.Tillyard, *op.cit*. (part I), p.93: “His *Resurrection* from the earth [...] [and] the *restoration* to Heaven“.

ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν [...] ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῳοποιηθήσονται - I Co 15,20-22), et ainsi que “nous serons aussi à l’image de l’homme céleste“ (φορέσομεν [...] τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου - I Co 15,49) et “alors les morts en Christ *ressusciteront* [ἀναστήσονται] d’abord; ensuite nous, les vivants, qui seront restés, *nous serons enlevés* avec eux *sur les nuées* [ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις], à la rencontre du Seigneur, *dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur* [εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα].“ (I Th 4,16-17).

Le premier *Heirmos du Canon de la Résurrection* (plus vieux que les *Eothina*, parce qu’il est est atribué à Jean Damascène[120]) réunit aussi la Résurrection et l’Ascension (qu’on peut considérer, par suite dans l'ensemble du texte, comme une “Restauration aux cieux“ - n.paraph.[121] à τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν- 7) dans une seule phrase: “De la mort à la vie, de la terre jusqu’au ciel le Christ, notre Dieu, nous conduit.“[122]

*

Les considérations jusqu'ici developées concernant [διὰ] *τὴν* [χαμόθεν] *ἔπαρσιν* (2) et [κηρύξαι] *τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν* [καὶ] *τὴν* [εἰς οὐρανοὺς] *ἀποκατάστασιν* (6-7) doivent être nécessairement corroborées par une autre observation, concernant cette fois-ci *le contenu* (du message) de *l'envoi* des disciples, tel qu'il est présenté dans les deux textes, la *Stichère* et l'Evangile, mis en comparaison.

Dans l'Evangile (Mt.28,19-20) les mots de Jésus Christ sont: “Allez donc: de toutes les nations *faites des disciples* (μαθητεύσατε), les *baptisant* (βαπτίξοντες) au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur *apprenant* (διδάσκοντες) à garder tout ce que je vous ai prescrit.“

L'envoi des disciples dans la *Stichere* est tout à fait différent. “Ils furent envoyés pour *annoncer* à toute créature sous le ciel, sa [/ *la* - n.tr.] *réssurrection* d'entre les morts et son retour [/ *la restauration* - n.tr.] aux cieux“[123] - εἰς τὴν ὑπ’ οὐρανὸν ἐξαπεστέλλοντο, *κηρύξαι τὴν* ἐκ νεκρῶν *ἀνάστασιν* καὶ *τὴν* εἰς οὐρανοὺς *ἀποκατάστασιν*·(5-7).

Le remplacement de l'indication de “faire des disciples“ (μαθητεύσατε), du “baptême“ (βαπτίξοντες) et de l'“apprentissage“ (διδάσκοντες) de l'Evangile par “l'annonce“ (κηρύξαι) de “la résurrection“ (τὴν [...] ἀνάστασιν) et de “la restauration“ (τὴν [...] ἀποκατάστασιν) dans la *Stichère* peut indiquer une *interpretation* (exegetique) du texte évangélique. D'une part, “*annoncer* [...] sa [/ *la* - n.tr.] *résurrection* d'entre les morts et son retour [/ *la restauration* - n.tr.] aux cieux“[124] dans la *Stichère* peut *compléter* les dires de l'Evangile et indiquer ainsi “tout ce que je

---

[120]Cf. *Πεντηκοστάριον...,* p.7: Ὁ Κανὼν, ποίημα Ἰω. τοῦ Δαμασκηνοῦ.
[121]Paraphrase cf. aussi à la traduction de H.J.W.Tillyard, *op.cit.* (part I), p.93: “the *restoration* to Heaven“.
[122]*Pentecostaire*, tome 1..., p.8; cp. *Πεντηκοστάριον...,* loc.cit.(p.7): ἐκ γὰρ θανάτου πρὸς ζωὴν, καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρανὸν, Χριστὸς ὁ θεὸς, ἡμᾶς διεβήβασεν.
[123]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...,* p.151.
[124]*Ibid*.

vous ai prescrit" de Mt.28,20 - et qui doit etre appris (διδάσκοντες) aux nations, pour en faire des disciples (μαθητεύσατε) - c'est à dire ce qui constitue le message, le "kérigme" apostolique (κηρύξαι - 6).

D'autre part, en remplacant le "baptême" (βαπτίζοντες) de l'Evangile par "la résurrection" (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6) et "la restauration" (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7) dans la *Stichère*, ces deux derniers termes peuvent donner une sorte d'explication au *baptême* même: "le baptême" *est* "résurrection" et "restauration".

Plusieurs fragments néo-testamentaires et patristiques indiquent cette direction d'interpretation. Par exemple, en suivant la pensée de St.Paul, si "vous tous qui avez été *baptisés en Christ*, vous avez revêtu Christ" (ὅσοι γὰρ *εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε*, Χριστὸν ἐνεδύσαστε - Ga 3,27) et "Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui sont morts [...][parce que] c'est par un homme aussi que vient *la resurrection des morts* [...], [c'est ainsi qu'] en Christ tous recevront la vie" (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων [ἐπειδή γὰρ][...] καὶ δι'ἀνθρώπου *ἀνάστασις νεκρῶν* [...][οὕτως καὶ]ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῳοποιηθήσονται - 1 Co 15,20-22).

St.Grégoire de Nazianze, en traitant du Saint Esprit, démontre que c'est l'"Esprit [de Dieu - n.n.] qui fait exister (tous les êtres), qui **re-crée** *par le baptême, par la résurrection* (διὰ βαπτίσματος, δι'ἀναστάσεως)"[125].

St.Basile de Césarée parle aussi du "*baptême* (τὸ [...] βάπτισμα) d'eau qui est image [...] de *la résurrection des morts* (τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως)"[126], et St.Jean Chrysostome montre comment "*il y a* à la fois sépulture et *résurrection dans le baptême* (ἀνάαστασίς ἐστιν ἐν τῷ βαπτίσματι) au même moment"[127].

*

Cette apparence d'une certaine *généralité théologique*, que nous avons constatée auparavant pour τὴν [...] ἔπαρσιν (2), τὴν [ἐκ νεκρῶν] ἀνάστασιν (6) et τὴν [...] ἀποκατάστασις (7), constitue un aspect spécifique de l'expression (poétique et théologique) de la *Stichère*. En évitant toute attribution concrète (ou plutôt particulière) des choses, on élargit ainsi leur sphère d'application. Et cet aspect on peut le constater aussi dans l'analyse d'autres éléments de la *Stichère*.

De ce point de vue, τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν (3) - avec une traduction possible: "du pouvoir qui *lui* avait été donné"[128] - peut renvoyer au texte de l'Evangile correspondant: [ὁ Ιησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λεγων·] *ἐδόθη* μοι πᾶσα

[125]Grégoire de Nazianze, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, SC N° 250, Paris, 1978, p.334-335; Idem (Γρηγόριοσ Ναξιανξηνός ὁ Θεολόγος, ἅγιος), *Οἱ Λόγοι*, XXXI, PG 36,167: Πνεῦμα [Θεοῦ - n.n., v. plus haut dans le texte cité] τὸ ποιῆσαν, τὸ ἀνακτίζον διὰ βαπτίσματος, δι'ἀναστάσεως.
[126]Basile de Césarée, *Sur le Baptême,* SC N° 357, Paris, 1989, p.184-185; Idem (Βασίλειος ὁ Μέγας, ἅγιος), *Περὶ βαπτίσματος*, PG 31,1571: τὸ ἐν τῷ ὕδατι βάπτισμα, ὅπερ ἐστὶν ὁμοίωμα [...] τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως.
[127]Jean Chrysostome, *Trois cathéchèses baptismales*, SC N° 70, Paris, 1960, p.182-183 (Cat.II,5).
[128]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.151.

ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς ("[Jésus s'approcha d'eux et leur adressa ces paroles:] «Tout *pouvoir* m'*a été donné* au ciel et sur la terre [...]»" - Mt 28,18), s'agissant du pouvoir donné *à Jésus* (très précisément: "*m*'a été donné" - ἐδόθη *μοι*).

Mais dans la *Stichère*, associée avec les mots environnants - τοῖς μαθηταῖς [...] διδαχθέντες (1; 4 - "ses [/ les - n.tr.] disciples [...] [étant - n.tr.] instruits"[129]) - τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν (3) semble se référer (très probablement) *aux disciples* aussi, dans l'ambiguïté généralisante mentionnée. Et c'est surtout διδαχθέντες (4 - "instruits"[130] [/ "étant instruits" - n.tr.]) qui indique cette direction. Alors on peut traduire: "[les] disciples [...] étant instruits en tout lieu par le pouvoir [qu'on *leur* a] donné" (n.tr.)[131]. Cette situation, créée par les attributions différentes possibles "du *pouvoir* qui avait été donné" (n.tr. plus "mot-à-mot" pour l'ambigu τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν - 3), fait que dans une même tradition liturgique (orthodoxe), comme la roumaine, les traductions peuvent parfois varier, soit vers l'option "du pouvoir qui *lui* avait été donné"[132], soit vers celle "du pouvoir qui *leur* avait été donné"[133].

Et puis, bien plus que le texte de l'Evangile correspondant - où dans la suite du texte: ἐδόθη μοι πᾶσα *ἐξουσία* ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς]γῆς. πορευθέντες *οὖν* μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ("Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez *donc*: de toutes les nations faites des disciples" - Mt 28,18-19) seulement *οὖν* ("donc") pourrait suggérer, par conséquent, une relation entre *le pouvoir donné* (à Jésus) et *l'* (éventuel ou implicite) *apprentissage* (instruction) des disciples en vue de leur mission - le texte de la *Stichère* (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ *διδαχθέντες* 3-4, avec la possible traduction et interprétation: "*étant instruits* en tout lieu par le pouvoir qu'on *leur* a donné" - n.tr.[134]) peut rappeler en même temps d'autres textes évangéliques, où on raconte soit comment Jésus avait parlé aux disciples de "l'Esprit Saint que le Père enverra [...] [et qui leur] enseignera toutes choses" (Jn 14,26) et, plus tard, après sa Résurrection comment Il "leur ouvrit l'intelligence pour comprendre les Ecritures" (Lc 24,45), soit comment encore Il "souffla sur eux et leur dit: "Recevez l'Esprit Saint" (Jn 20,22) et comment ils seront "d'en haut, revêtus de puissance" (Lc 24,49). Il y a ainsi un cadre général de *lien*, suggéré par l'ambiguïté de l'attribution de l'ἐξουσία (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν... à qui ?), entre *le pouvoir donné* à Jésus (selon l'Evangile) et *le pouvoir* (que Jésus a) *donné* (très probablement) à

---

[129]*Ibid*. (p.151).
[130]*Ibid.*
[131]Cette traduction suit la traduction liturgique roumaine, qui semble indiquer dans cette direction: "fiind învăţaţi pretutindenea de puterea cea dată *lor* (n.s.)" cf. *Octoih Mare...,* p.767; cp. H.J.W.Tillyard, *op.cit.,* p.93: "having been taught the power granted unto them everywhere".
[132]Par exemple l'*ОҚТѠИХ* de Bucureşti, 1774 (CRV-388), p.TЗB; ou celui de Râmnic, 1811 (CRV-797), p.TЧS: "puterea cea dată *lui*" (translittération de l'alphabet cyrillique).
[133]L'*ОҚТѠИХ* de Braşov, 1805 (CRV-683), p.РОИ; et jusqu'à la traduction en usage actuel, de l' *Octoih Mare...,* p.767: "puterea cea dată *lor*".
[134]*Ibid*.

ses disciples (aussi) et *par* le (où *du*) quel ils furent "instruits en tout lieu" (n.tr.[135] à πανταχοῦ διδαχθέντες - 4).

La (quelque) *relation* (ou participation) *des disciples* (selon une traduction possible, plus haut mentionnée, de la *Stichère*) au *pouvoir donné* (*à Jésus*, selon l'expression de l'Evangile, transférée dans une autre traduction possible de la *Stichère*, aussi mentionnée) semble être suggérée aussi par la corrélation du *"pouvoir donné"* avec *"l'envoi"* des apôtres dans les deux textes mis en parallèle. Dans la *Stichère* cette relation ressort de l'ensemble de la phrase: τοῖς μαθηταῖς [...] *τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν* [...] διδαχθέντες [...] *ἐξαπεστέλλοντο* (1; 3; 5 - "ses [les - n.tr.] disciples [...] [étant - n.tr.] instruits *du pouvoir* [...] *donné* [...] ils *furent énvoyés*"[136]).

Dans l'Evangile la relation de *l'envoi* des disciples avec le *pouvoir donné* à Jésus est exprimée seulement par πορευθέντεσ οὖν -"Allez donc" (*ἐδόθη μοι* πᾶσα *ἐξουσία* ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. *πορευθέντες οὖν* μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη - "Tout *pouvoir m'a été donné* au ciel et sur la terre. *Allez donc*: de toutes les nations faites des disciples" - Mt 28,18-19). Mais il ne faut pas oublier qu'une relation entre *l'envoi de Jésus* (auquel "tout *pouvoir* [...] a été *donné* au ciel et sur la terre" en vue de sa mission - selon Mt.28,18) et *l'envoi des apôtres* (ce dernier dans une sorte de "suite en participation", selon la *Stichère*, c'est à dire après avoir été "instruits du *pouvoir* [...] *donné*"[137] - *τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν* [...] διδαχθέντες 3-4) est établie expressément dans Jn 20,21: *καθὼς* ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, *κἀγὼ* πέμπω [parfois αποστελλω[138]] ὑμᾶς ("*Comme* le Père m'a envoyé, *à mon tour* je vous envoie" - Jn 20,21). Et cette formule on la trouve introduite aussi dans Mt 28,18 (! - l'Evangile correspondant à notre *Stichère*) dans quelques manuscrits - il est vrai, très rarement, mais, chose intéressante, par exemple, dans **Θ**, du IX^e siècle, près du temps très probable de la création des *Éothina*[139].

Le passage τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] *διδαχθέντες* (3-4; "par le pouvoir donné *étant* [/ *ayant été*] *instruits*" - n.tr.) de la *Stichère* est aussi dans une relation (disons) d'antériorité *complétive* avec μαθητεύσατε ("faites des disciples") et διδάσκοντες ("apprenant") de l'Evangile (Mt 28, 19-20), et même avec ἐξαπεστέλλοντο, κηρύξαι... (5-6; "furent envoyés pour annoncer..."[140]) de la *Stichère*, expliquant *comment* et (quelque part) *pourquoi* - c'est à dire *ayant été instruits* par *le pouvoir donné* (*pouvoir* et *donné*, de toute façon, d'une façon divine) - les disciples allaient accomplir l'ordre divin.

Et dans la même antériorité *completive* (et exégétique) de la *Stichère* par rapport à l'Evangile, il faut remarquer le parallélisme (quelque part "en miroir") des situations des "disciples [...] instruits"[141] (τοῖς μαθηταῖς [...] διδαχθέντες - 1;4), dans la

---

[135] Selon l'*Octoih Mare...*, p.767: "fiind învăţaţi pretutindenea" ("étant instruits partout / en tout lieu" - n.tr.). - On va revenir plus tard à cette traduction posible lors de l'interpretation de πανταχοῦ (4).

[136] *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.151.

[137] *Ibid.*

[138] *Novum Testamentum Graece...*, p.316.

[139] *Ibid.*, p.87 et 693.

[140] *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.151.

[141] *Ibid.* (p.151).

Stichère, pour aller ensuite, et selon l'Evangile, faire “des disciples [...] leur apprenant“ (μαθητεύσατε [...] διδάσκοντες - Mt 28,19), à leur tour. Cela peut suggérer la continuité et même l'identité de *l'apprentissage* transmis aux disciples “du pouvoir [...] donné“[142] (τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν - 3) et de *celui appris* (transmis) par ces disciples eux mêmes à “toutes les nations“ (Mt 28,19).

Et par suite, on peut penser aussi à une continuité ou même à une communion des *disciples* “instruits du pouvoir [...] donné“[143] (*τοῖς μαθηταῖς* [...] τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν [...] διδαχθέντες 1;3-4) avec les *disciples* “de toutes les nations [*faites…*]“ *(μαθητεύσατε* πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,19) recrutés par les premiers (“apôtres“ “envoyés“ - ἐξαπεστέλλοντο 5).

L'extension possible, aussi large, de la notion de “disciples“ (τοῖς μαθηταῖς - 1) dans la *Stichère* - correspondant dans l'Evangile tant aux “onze *disciples*“ (*οἱ* [...] ἕνδεκα *μαθηταί* - Mt 28,16), qu'aux *disciples* “de toutes les nations [*faites…*]“ *(μαθητεύσατε* πάντα τὰ ἔθνη - Mt 28,19) - à toute situation concernant un *disciple* (ce mot devenant synonime de “fidèle“) de Jésus, semble encore indiquée par *l'omission* du *nombre* des disciples, les “*onze* disciples“ (οἱ [...] *ἕνδεκα* μαθηταὶ - Mt 28,16), nombre qui, dans l'Evangile, s'applique précisement (et seulement) au groupe des onze apôtres.

*

Il est à observer encore que l'envoi des disciples “à ceux (ou celles) sous le ciel“ (n.tr.[144] à εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν - 7) dans *l'Éothina* est aussi plus général que dans l'Evangile, où ils sont envoyés, plus précisément, à “toutes *les nations*“ (πάντα *τά ἔθνη* - Mt 28,19). Ce caractère plus général de εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν (7) est gardé par d'autres traductions possibles (ou acceptables) de la *Stichère*, comme par exemple “à toute créature sous le ciel“[145], ou même “à tout le monde“[146].

Par rapport à “toutes *les nations*“ de l'Evangile (πάντα *τά ἔθνη* - Mt 28,1), “à ceux (ou celles) sous le ciel“ (n.tr. à εἰς τὴν ὑπ᾽ οὐρανὸν - 7) possède encore une nuance plus consonante avec le sens (disons) “cosmique“ de πανταχοῦ (4; “en tout lieu“[147]) de la *Stichère*, mais aussi de Mc 16,20 (“partout“) ou de πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς de l’Evangile (“tout pouvoir [...] au ciel et sur la terre“ - Mt 28,18) - ou plus consonante même avec εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα [...] πάσῃ τῇ κτίσει (“par le monde entier [...] à

[142]*Ibid.*
[143]*Ibid.*
[144]Cette traduction, plus textuelle, suit une version (orthodoxe ou uniate) présente dans la tradition liturgique roumaine: “cele de supt ceriu“ - translittération de l'alphabet cyrillique cf. *ОĶТѠИХ* de Bucureşti, 1774 (CRV-388), p.Тѯв; *Idem*, Râmnic, 1811 (CRV-797), p.ТЧЅ; *Idem*, Blaj, 1770 (CRV-371), p.СА;*Idem*, Blaj, 1792 (CRV-556), p.ТЧѲ etc.
[145]Cf. *Dimanche, office selon les huit tons - ᾿Οκτώηχος...*, loc.cit. (p.151); cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.165: “aller Kreatur unter dem Himmel“.
[146]Cette traduction suit la version liturgique roumaine en usage, selon l' *Octoih Mare...,* p.767: “în toată lumea“.
[147]*Dimanche, office selon les huit tons - ᾿Οκτώηχος...*, loc.cit. (p.151).

toutes les créatures“ - Mc 16,15) et ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (“jusqu'aux extrémités de la terre“ - Ac 1,8).

Il ne faut pas oublier que πανταχοῦ (4; “en tout lieu“[148]) de la *Stichère* possède lui aussi une ambiguité polyvalente. Dans τὴν δοθεῖσαν ἐξουσίαν πανταχοῦ διδαχθέντες (3-4) il peut s'agir (selon la traduction) “du *pouvoir* qui lui a èté donné *en tout lieu*“ (τὴν δοθεῖσαν *ἐξουσίαν πανταχοῦ* (3-4)[149] - c'est à dire en suivant le sens très précis de l'Evangile: “*Tout pouvoir* m'a été donné *au ciel et sur la terre*.“ (ἐδόθη μοι *πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς*. - Mt 28,18). Mais il peut s'agir aussi (de l'*instruction*) des “disciples [...] *“instruits en tout lieu* [/ *partout*]“ (n.tr. pour τοῖς μαθηταῖς [...] *πανταχοῦ διδαχθέντες* - 1; 4), selon une autre traduction (et interprétation) possible, présente dans l'usage liturgique actuel[150].

En ce qui concerne la phrase εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν (7), remarquable pour l'esprit de finesse (de l'expression) dans la *Stichère*, elle *circonscrit et limite* le domaine de l'*envoi* des disciples (et du *pouvoir* qui leur est *donné*), par rapport au *pouvoir* (et à l'*envoi)* de Jésus, mais aussi par rapport à *la relation* qui existe entre les deux. En effet, la définition de *la terre* - qui est le domaine de l'envoi des disciples et *l'un* (seulement) des domaines du pouvoir donné à Jésus - est donnée par rapport *aux cieux* (εἰς *τὴν* ὑπ' *οὐρανὸν* - 7), c'est à dire l'autre domaine du pouvoir donné (seulement) à Jésus, selon l'Evangile: ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία *ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς* (“Tout pouvoir m'a été donné *au ciel et sur la terre*.“ - Mt 28,18).

*

Dans la même note généralisante qui permet et parfois impose une multitude d'associations à valeur théologique (en suivant le texte de la *Stichère*), le manque de précision concernant *la montagne* ([εἰς] *τὸ ὄρος* - 1) - où les disciples étaient “venus en hâte“[151] - laisse ouverte l'interprétation (figurée où symbolique). Dans l'Evangile les choses semblent mieux précisées: “*en Galilée*, à la montagne où Jésus leur avait ordonné de se rendre“ (*εἰς τὴν Γαλιλαίαν* εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς) (Mt 28,16). Mais, même déjà la topographie approximative de l'Evangile (une montagne quelque part “en Galilée“) laisse supposer des intentions symboliques ou théologiques[152]. La description générale encore plus vague figurant dans la *Stichère* en ce qui concerne “la montagne“ (tout simplement, sans autre mention: [εἰς] *τὸ ὄρος* - 1) peut indiquer que celle-ci est une figure générique de toute montée (cheminement) spirituelle, ainsi qu'on la trouve par exemple dans St.Grégoire de Nysse: “C'est en effet *une montagne* (n.s.) escarpée et d'accès vraiment difficile que la connaissance de Dieu (théologie).“[153].

---

[148]*Ibid.*
[149]*Ibid.*; cp. *Mysterium der Anbetung*..., p.165: “die Macht, die alleorten Ihm gegeben ist.“
[150]*Octoih Mare...*, p.767: “fiind învăţaţi pretutindenea“ (“étant instruits partout / en tout lieu“ - n.tr.).
[151]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, loc.cit. (p.151).
[152]Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977, p.82.
[153]St.Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, Paris, 1954, p.79 (PG 44,373): *Ὄρος* (n.s.) γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἄναντες καὶ δυσπρόσιτον ἡ θεολογία; v., en général, p.77-80:

L'image de *la montagne* est commune aussi pour toute une Tradition de l'hymnographie liturgique. Voir, par exemple, les *Stichères* (attribuées à Kosmas Monachos[154]) du *Lucernaire des Grandes Vêpres* de la *Fête de la Transfiguration* (le 6 Août) [155] et leurs associations avec l'histoire de Moïse (et sa montée dans la montagne): "la montagne fut l'image du ciel, la nuée comme tente se déploya" (Ie *Stichère*)[156]; "Couverte jadis de ténèbres et de fumée, la voici maintenant vénérable et sainte, la montagne où tes pieds, Seigneur, se sont posés" (IVe *Stichère*)[157].

Dans un tel contexte, la venue des disciples "à la montagne, *en vue de* [/ *pour*] *l' élevation* d'ici bas" (n.tr.[158] pour εἰς τὸ ὄρος [τοῖς μαθηταῖς ἐπειγομένοις] *διὰ τὴν* χαμόθεν *ἔπαρσιν* 1-2) peut signifier l'intention d'une *montée* ("élévation") spirituelle ("d'ici bas") des disciples (et pas seulement) pour rencontrer "Le Seigneur [qui] se tenait devant"[159] (ἐπέστη ὁ κύριος·- 2). Ce sens spirituel est ainsi dans une certaine convergence avec les autres sens, auparavant développés pour l'*Ascension* (*τὴν* [...] *ἔπαρσιν* - 2) et envisageant l'*élévation* de la nature humaine (et même de l'entière création).

*

Un problème intéressant du texte de la *Première Stichère*, par rapport à l'Evangile correspondant (Mt 28,16-20), est la présence (dans la *Stichère*) de quelques *"noms divins*" - ὁ κύριος (2; "Le Seigneur"[160]), ὁ ἀψευδὴς (8; "Celui qui est sans mensonge"[161]), Χριστὸς ὁ θεὸς, σωτὴρ [τῶν ψυχῶν ἡμῶν] (9; "le Christ notre Dieu, Sauveur [de nos âmes]" [162]) - qui n'existent pas dans l'Evangile correspondant. Mais ces "noms de Dieu" font partie aussi d'une Tradition plus générale, tant biblique que patristique et liturgique.

St.Denis l'Aréopagite est peut-être l'auteur patristique qui a exprimé le mieux la relation entre les Saintes Ecritures et l'hymnographie liturgique, en ce qui concerne les "noms de Dieu". Dans l'hymnographie liturgique, en suivant l'exemple de leur emploi

---

"La Montagne de la Théognosie" (PG 44,372-376); v. encore d'autres envois patristiques dans *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961, p.974, c.II: τό ὄρος, 3. (in allegorical interpretation).

[154]Cf. *Μηναῖα* [*τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*], Tom.VI., Roma, 1901, p.330.

[155]V. les connotations hymnographiques communes pour la *Transfiguration* et l'*Ascension*, envisageant l'élévation de la nature humaine, le salut en général, cf. *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme)*..., p.241-252 (Chap.16: "Le Dieu-Homme, Transfiguration et Ascension").

[156]*Ménée d'Août*, trad. P.Dénis Guillaume, Rome, 1981, p.69; cp.le text grec dans *Μηναῖα*..., Tom.VI., loc.cit., p.330: ὄρος οὐρανὸ ἐμιμεῖτο, νεφέλη ὡς σκηνὴ ἐφηπλοῦτο.

[157]*Ménée d'Août*..., loc.cit. (p.69); cp.le text grec dans *Μηναῖα*..., Tom.VI, p.331: Ὄρος τὸ ποτὲ ζοφῶδες καὶ καπνῶδες νῦν τίμιον καὶ ἅγιον ἐστιν, ἐν ᾧ οἱ πόδες σου ἔστησαν, Κύριε·

[158]Cette traduction suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., loc.cit. (p.767): "pentru înălţarea cea de pe pământ".

[159]*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.151.

[160]*Ibid*.

[161]*Ibid*.

[162]*Ibid*.

biblique, ces “noms“ sont presque toujours compris avant tout comme des expressions théologiques des manifestations de la Divinité[163].

En ce qui concerne les “noms divins“ présents dans la première *Stichère* des *Éothina*, ils se trouvent déjà dans le cadre plus large du Nouveau Testament: Parmi les nombreux passages où les termes ὁ κύριος, Χριστὸς, ὁ θεὸς, ὁ σωτὴρ sont présents seuls ou ensemble (ce dernier cas dévoilant le lien profond qui existe entre les diverses expressions)[164], faisons mention seulement des mots du St.Apôtre Thomas, adressés à *Jésus Christ* ressuscité, en le reconnaissant *Seigneur* et *Dieu*: ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου (Jn 20,28) - un des “lieux“ évangéliques les plus proches de la mise ensemble des noms du Dieu dans la *Stichère*. Outre les “noms“, il y a dans cet exemple le μου (“mon“ - Jn 20,28) de l'appropriation “lyrique“, tout semblable au ἡμῶν (9; “nos“) final de la *Stichère*.

Χριστὸς seul (sans Ἰσοῦς) nuance et précise - en relation avec (ou *comme*) ὁ κύριος, ὁ θεὸς et ὁ σωτὴρ - la manifestation essentielle de la divinité du Christ, comme véritable Messie, tel qu’il s’est découvert dans les Evangiles - où, par exemple, les anges L’annoncent comme “un Sauveur, qui est le Christ Seigneur“ (σωτήρ, ὅς ἐστιν χριστὸς κύριος - Lc 2,11). L’Evangile selon Jean, qui garde la traduction de *Messie* comme *Christ* - “«Nous avons trouvé le Messie !» - ce qui signifie le Christ“ (εὑρήκαμεν Μεσσίαν ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον χριστὸς Jn 1,41) - préserve aussi le témoignage de Jésus Lui-même: “La femme lui dit: «Je sais qu’*un Messie* doit venir - *celui qu’on appelle Christ* [...]» Jésus lui dit: «*Je le suis,* moi qui te parle»“ (Μεσσίας [...] ὁ λεγόμενος χριστός [...] ἐγώ εἰμι - Jn 4,25-26). Et le St.Apôtre Pierre témoigne aussi que “Dieu l’a fait et *Seigneur* et *Christ*, ce Jésus“ (καὶ *κύριον* αὐτὸν καὶ *χριστὸν* ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν - Ac 2,36), qu’Il avait “oint“ - ὃν ἔχρισας (Ac 4,27).

St.Denis l’Aréopagite dévoile encore des nuances pour quelques-uns des “noms divins“ présents dans la *Première Stichère* des *Éothina*, en leur donnant parfois, dans son analyse, une sorte de conscience de leur emploi. C’est le cas, par exemple, des notions associées à ὁ κύριος: διὸ καὶ κυριότης παρὰ τὸ κῦρος, καὶ τὸ κύριον, καὶ τὸ κύριεῦον[165].

Mais, plus encore, on peut dire que les formules de la *Stichère* impliquant des appellations divines sont surtout une synthèse tirée (quelque part) des définitions des conciles œcuméniques. Ainsi, les formules: “[Je crois en] [...] un seul *Seigneur* Jésus *Christ* [...] *vrai* Dieu [...] *qui* [...] *pour* notre *salut* est descendu des cieux[166] ([Πιστεύομεν εἰς] [...] ἕνα *Κύριον* Ἰησοῦν *Χριστόν,* [...] θεὸν *ἀληθινὸν* [...]. *Τὸν* [...] *διὰ τὴν*

[163]*Περὶ [τῶν] θεἴων ὀνομάτων* I,IV PG 3,589: Ταῦτα πρὸς τῶν θείων λογίων μεμυήμεθα, καὶ πᾶσαν, ὡς εἰπεῖν, τὴν ἱερὰν τῶν θεολόγων ὑμνολογίαν εὑρήσεις πρὸς τὰς ἀγαθουργοὺς τῆς θεαρχίας προόδους, ἐκφαντορικῶς καὶ ὑμνητικῶς τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσαν.

[164]Pour les nombreux et divers emplois (et combinaisons) de ὁ κύριος, Χριστὸς, ὁ θεὸς et ὁ σωτὴρ dans le Nouveau Testament, v.*Vollständige Konkordanz...,* Bd.1, Teil I, p.515-528 (ὁ θεὸς);Teil 2, p.707-714 (ὁ κύριος); p. 1240-1241 (ὁ σωτὴρ); p.1330-1337 (Χριστὸς).

[165]*Περὶ [τῶν] θεἴων ὀνομάτων* , XII,II PG 3,969.

[166]*Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne, 1975, p.38.

ἡμετέραν *σωτηρήαν* κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν[167]) du Symbole nicéo-constantinopolitain expliquent très bien celles de la *Stichère*.

Et ὁ ἀψευδὴς (8) - "[Ce]lui qui est sans mensonge"[168] est seulement une sorte d'expression négative de "la vérité" ([λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι] [...] *ἡ ἀλήθεια* - Jn 14,6) ou du "Véritable" (ὁ ἀληθινὸς - 1 Jn 5,20), ou même du "*vrai* Dieu"[169] (θεὸν *ἀληθινὸν*[170]) du Symbole nicéo-constantinopolitain auparavant mentionné, qui sont des "noms divins" plus "positifs".

Mais ὁ ἀψευδὴς (8) ("[Ce]lui qui est sans mensonge"[171]) peut être aussi une allusion à la mention de l'Evangile correspondant concernant les disciples qui "eurent des doutes" (οἱ δὲ ἐδίστασαν Mt 28,17). Selon le (possible) "commentaire implicite" de la *Stichère*, tout doute devient sans objet devant "[Ce]lui qui est sans mensonge"[172] (ὁ ἀψευδὴς - 8) - parce qu'Il *est* "la vérité" Lui-même (λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· *ἐγώ εἰμι* [...] ἡ ἀλήθεια - Jn 14,6).

À son tour, [ὁ] σωτὴρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν (9 - "Sauveur de nos âmes"[173]) - au lieu de [ὁ] σωτὴρ [...] ἡμῶν ("notre Sauveur" tout simplement[174] - formule aussi usitée liturgiquement[175]) - est une spécification théologique concise qui parle de *l'âme* (avec toute son importance et même sa primauté pour l'homme, dans un ordre sotériologique[176]) ainsi que de *son Sauveur*, envoyant à Mt 10,28: "Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer *l'âme* (τὴν [...] ψυχὴν); craignez bien plutôt celui qui peut faire périr âme et corps dans la géhenne"; et à Mc 8,35-37: "En effet, qui veut sauver sa vie [*son âme* - τὴν ψυχὴν αὐτοῦ], la perdra; mais qui perdra sa vie [*son âme* - τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] à cause de moi et de l'Evangile, la sauvera. Et quel avantage l'homme a-t-il à gagner le monde entier, s'il le paie de sa vie [*son âme* - τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] ? Que pourrait donner l'homme qui ait la valeur de sa vie [*son âme* - τῆς ψυχῆς αὐτοῦ] ?", mais aussi à Jc 1,21: "*la parole* plantée en vous et *capable de* vous *sauver* la vie [*l'âme*]" - *τὸν* ἔμφυτον *λόγον τὸν δυναμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς* ὑμῶν.

---

[167]Ἰωάννης Καρμίρης, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθογικῆς ἐκκλησία*, T. I-II, (Zweite Auflage Athen, 1960), Graz, 1968, p.130.
[168]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.151.
[169]*Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne..., p.38.
[170]Ἰωάννης Καρμίρης, *op.cit*, p.130.
[171]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.151.
[172]*Ibid.*
[173]*Ibid.*
[174]Comme, par exemple, chez Tt 1,4: [ἀπὸ] [...] Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.
[175]*Τριῴδιον...*, p.611: [Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου,] *Σωτῆρος ἡμῶν* - le final de tous les Tropaires de la 9e Ode du Canon au Dimanche des Rameaux (atribué à Kosmas de Mayume, cf.*Ibid.*, p.607); cp. W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.186 (pour la traduction francaise, v. *Triode de Carème*, tome 3..., p.57-58:"[Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur] notre Sauveur".
[176]V. dans *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, von Walter Bauer 6.Aufl. (Kurt Aland und Barbara Aland), Berlin-New York, 1988, c.1781-1782, pour ἡ ψυχή: "das das (verschidensartige, lebendiges) Leben(wesen) bedingende Element".

En effet, dans une suite (aussi philo- et théo-) "logique", "*la parole* du Royaume [...] qui a été semé dans [...] [le] *coeur*[177]" (*τὸν λόγον* τῆς βασιλείας [...] τὸ ἐσπαρμένον ἐν *τῇ καρδίᾳ* - Mt 13,19) est aussi "*le Verbe* [/ *la Parole* qui] était Dieu" (θεὸς ἦν *ὁ λόγος* - Jn 1,1) et "en lui était la vie et la vie était la lumière des hommes" (Jn 1,4).

*

Enfin, le seul moment de la *Stichère* qu'on peut apprécier comme un plus *lyrique* est le "notre" final (Χριστὸς ὁ ϑεὸς καὶ σωτὴρ τῶν ψυχῶν *ἡμῶν*), par lequel les lecteurs et les auditeurs de l'Éothina, ou plutôt les chantres liturgiques et en général tous les (fidèles chrétiens) participants au service divin de l'*Orthros* du dimanche (alors qu'on chante la *Stichère*) sont impliqués personnellement dans la relation, évidemment sotériologique, avec Dieu.

Il faut remarquer que ce moment est placé à la fin, seulement après la mention (de la promesse évangélique) de *la présence* de Jésus Christ avec ses disciples "jusqu'à la fin des temps" ([καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεϑ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας] *ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* - Mt 28,20) - dans la *Stichère* "Il leur promit d'être toujours avec eux"[178] (οἷς καὶ συνδιαιωνίζειν [...] ἐπηγγείλατο - 8) - ce qui signifie (ou présuppose) Sa présence aussi au moment liturgique et donc une relation personnelle (du fidèle), "face à face", avec Lui.

Et cette "présence lyrique" (et liturgique, à la fois) est - ainsi et aussi - une sorte d'accomplissement "homilétique" de la promesse évangélique: "Et *moi, je suis avec vous* (ἐγὼ μεϑ' ὑμῶν εἰμι) tous les jours jusqu'à la fin des temps" (Mt 28,20). Après que le Christ a été prêché à "toutes les nations", dont on a fait "des disciples" (Mt 28,20) et après sa promesse "lui qui est sans mensonge"[179] "d'être avec eux"[180] (ses "disciples") "tous les jours jusqu'à la fin des temps" (Mt 28,20), il est logique d'espérer qu'Il est avec *nous* aussi (les fidèles et *disciples* d'aujourd'hui), comme "Sauveur de *nos* âmes"[181] (σωτὴρ τῶν ψυχῶν *ἡμῶν* - 9).

---

[177]Il y a aussi une synonymie rélative entre *le coeur* (ἡ καρδία) et *l'âme* (ἡ ψυχή) dans le Nouveau Testament, cf. Grigorie T.Marcu, *Antropologia paulină*, dans "Seria Teologică" nr.20, Sibiu, 1941, p.55-56.

[178]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.151.

[179]*Ibid.* (p.151).

[180]*Ibid.*

[181]*Ibid.*

Deuxième Stichère - ἦχος β΄

Μετὰ μύρων προσελθούσαις
ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ
καὶ διαπορουμέναις,/ πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἐφετοῦ,
ὡράθη ὁ λίθος μετηρμένος
καὶ θεῖος νεανίας
καταστέλλων / τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς·
ἠγέρθη, γάρ φησιν,/ Ἰησοῦς ὁ κύριος·
διὸ κηρύξατε / τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς
εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν
καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν / ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν,
ὡς ζωοδότην καὶ κύριον.[182]

À première vue, ou à vue superficielle, la deuxième *Stichère* semble confirmer l'opinion, assez répandue (et mentionnée dans les *Préliminaires* de ce chapitre), selon laquelle les *Eothina* paraphrasent seulement le texte de l'Evangile (Mc 15,1-8). L'aspect général, strictement narratif et sommaire, peut laisser cette impression, et surtout dans la première partie de la *Stichère*. Ainsi, le passage "les femmes, portant des aromates, s'approchant avec Marie, se demandaient comment accomplir leur dessein; elles virent la pierre enlevée du tombeau"[183] (Μετὰ μύρων προσελθούσαις ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ καὶ διαπορουμέναις, πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἐφετοῦ, ὡράθη ὁ λίθος μεηϋμένος 10-13) semble suivre assez fidèlement le texte de l'Evangile (Mc16,1-4): "Quand le sabbat fut passé, Marie de Magdala, Marie, mêre de Jacques, et Salomé achetèrent des aromates pour aller l'embaumer. Et de grand matin, le premier jour de la semaine, elles vont à la tombe, le soleil étant levé. Elles se disaient entre elles: «Qui nous roulera la pierre de l'entrée du tombeau ?» Et, levant les yeux elles voient que la pierre est roulée. Or, elle était très grande."

Pourtant, dans le texte de la *Stichère* - et cette fois surtout dans sa deuxième partie - quelques détails suscitent l'attention.

Premièrement, un "jeu de mots" - *κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ* μαθηταῖς (17 - "*prêchez à ses* disciples *prêcheurs*", n.tr.[184]) - intrigue dans le cadre stylistique général de la *Stichère*. Les mots correspondent aux paroles de l'ange, adressées aux

---

[182]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.106.

[183]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.151-152.

[184]Cette traduction, plus *ad literam*, est aussi plus conforme avec la traduction liturgique (orthodoxe) roumaine: "*propovăduiţi propovăduitorilor* Lui ucenici" (cf. *Octoih mare*..., p.768), qui garde cette formule depuis les premières traductions liturgiques roumaines, en adaptant seulement les archaismes selon l'évolution de la langue parlée. V., par exemple, "*propoveduiţ propoveadnicilor* lui ucenici", au début du XVIII[e] siècle, chez *Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucureşti, 1984; transcript. p.280 (pour le facsimile du ms., en alphabet cyrillique, v. *Ibid.*, p.102=fol.105r).

femmes venues au tombeau: ὑπάγετε εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ("allez dire à ses disciples et à Pièrre" - Mc 16,7).

κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) n'existe pas textuellement dans l'Evangile correspondant (Mc 16,1-8)[185] et introduit des nuances nouvelles. Les "disciples et [...] Pièrre" (τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] καὶ τῷ Πέτρῳ - Mc 16,7) sont caractérisés comme des "prêcheurs" (n.tr.pour τοῖς κήρυξιν - 17). Mais ces mots (κηρύξατε τοῖς κήρυξιν - 17) empruntent encore à *l'envoi* des femmes (par l'ange) quelque chose de la mission des apôtres - les unes comme les autres devront aller *"prêcher"*. On peut dire même que l'envoi des femmes est associé à la mission (l'envoi) des apôtres. Et l'envoi des femmes est indiqué d'une manière très spéciale: elles ne sont pas envoyées prêcher en général, mais aux disciples les *prêcheurs* mêmes du Seigneur (τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς - 17).

Il s'aggit d'une (sorte de) diffusion des caractéristiques apostoliques et un tel phénomène a toujours une nuance *ecclésiale*, c'est à dire relative au développement de l'Église. Cela rappelle la perspective plus large des écrits des Pères de l'Église, selon lesquels l'aspect *kérigmatique* (général) de l'ensemble de l'Église est assez bien établi[186], et dépasse le cercle "spécialisé" des disciples (ou le *kérigme* dans un sens plus restreint[187]). Avec ces nuances, κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) situe la prédication apostolique (et même une de ses sources) dans le cadre plus large du *kérigme* de l'Église - et, en même temps et réciproquement, élargit la mission *kérigmatique* au délà du cercle des disciples.

Le contenu de la prédication des femmes est aussi à remarquer, selon la *Stichère*: εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ὡς ζωοδότην καὶ κύριον (18-20) - "Hâtez vous vers la Galilée, et vous le verrez, ressuscité d'entre les morts, lui, la Source de vie et le Seigneur !"[188]. Si εἰς τὴν Γαλιλαίαν est l'adresse présente dans l'Evangile (Mc 16,7: "Il vous précède *en Galilée*"), la *Stichère* apporte de plus (et en la conseillant ainsi) *la hâte* (δραμεῖν - 18), le zèle nécessaire pour *suivre* Jésus - Celui qui (nous) *précède* (προάγει - Mc 16,7) - et pour le *voir* (ὄψεσθαι αὐτὸν -19; ou αὐτὸν ὄψεσθαι - Mc 16,7).

Mais, selon la *Stichère*, l'exhortation des femmes (et c'est l'ange qui la leur inspire) indique encore *comment* ils (les disciples) verront le Seigneur. En complétant l'Evangile qui apprend que "vous le verrez, *comme il vous l'a dit*" (καθὼς εἶπεν ὑμῖν - Mc 16,7), la *Stichère* éclaircit le fait que les disciples allaient le voir "ressuscité d'entre les morts, lui, la Source de vie et le Seigneur"[189] (dans une autre

---

Le texte francais de la traduction qu'on emploie habituellement dans ce ouvrage, *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.151-152, est seulement plus littéraire: "allez dire aux disciples, ses messagers".

[185]Mais on peut les trouver dans les versets suivants du chapitre (Mc 16), qui constituent le troisième Evangile *de la Ressurrection* - comme κηρύξατε (Mc 16,15) et ἐκήρυξαν (Mc 16,20) - et dans la troisième des *Stichères Eothina* aussi, comme (πρὸς) τὸ κήρυγμα (27) et ἐκήρυττον (30).

[186]V. *A Patristic Greek Lexicon*..., p.751: (τό) κήρυγμα, A.4.b.

[187]*Ibid*.: (τό) κήρυγμα, A.2.b.

[188]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.152.

[189]*Ibid.* (p.152).

traduction possible, à la place de “Source de vie“: “comme le *Donneur de la vie* / *Celui qui donne la vie*“ - n.tr.[190] pour ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ὡς *ζωοδότην καὶ* κύριον 19-20).

ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19 - “ressuscité d’entre les morts“[191]) est aussi un correspondant de ἠγέρθη (“il est ressuscité“), l'annonce fait aux femmes par l'ange, selon l'Evangile (Mc 16,6) et selon la *Stichère* (16). Mais cette fois, par ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν (19) dans la *Stichère*, plus que dans l'Evangile, “la prédication“ de l'ange sur le Résurrection (ἠγέρθη) devient (ou passe dans) “la prédication“ des femmes, (dans) ce qu'elle iront dire aux disciples: “Il est ressuscité [...] *allez dire aux disciples* [...]: «[...] [vous le verrez,] *ressuscité d'entre les morts*»“[192] - (ἠγέρθη [...] *κηρύξατε τοῖς* [...] *μαθηταῖς* [...] [ὄψεσθαι αὐτὸν] *ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν* 16-19). Et κηρύξατε τοῖς κήρυξιν (17) peut laisser présupposer un *transfert* de l'annonce de la Résurrection - du “prêche“ de l'ange, passé dans “le prêche“ des femmes - dans “le prêche“ des disciples “prêcheurs“, comme une vraie “chaîne“ du *prêche de la Résurrection*.

Strictement individualisée dans ce cas, c’est à dire appliquée précisément à la résurrection de Jésus, ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν est une forme très proche de la formule plus générale (et plus générique) ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, (ainsi) qu’on la trouve dans la première (6) et la troisième *Stichère* (24 et 33).

ὡς ζωοδότην (20) suscite une attention spéciale. Premièrement, cette expression semble expliquer, quelque part, comment fut possible que Jésus soit “ressuscité d’entre les morts“[193], c’est à dire *vivant*: cela s'est passé parce qu’Il est (*comme* - ὡς) “Celui qui *donne la vie*“ (n.tr. pour ζωοδότην - 20). Et cela veut dire encore, selon “l’exégèse“ du Nouveau Testament: “*comme le Père* possède la vie en lui-même, *ainsi a-t-il donné au Fils* de posséder la vie en lui même“ (*ὥσπερ* [γὰρ] *ὁ πατὴρ* ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, *οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν* ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Jn 5,26). Et “comme le Père, en effet, relève les morts et les *fait vivre* [ζωοποιεῖ], le Fils lui aussi *fait vivre* [ζωοποιεῖ] qui il veut“ (Jn 5,21).

Dans le domaine liturgique, selon les mots d’un des plus anciens hymnes de l’Église[194], Jésus est loué aussi comme “Source de vie“[195] ou “Celui qui donne (de) la vie“ (n.tr., qui est peut-être plus fidèle au texte grec: [Υἱὲ Θεοῦ] ζωὴν ὅ διδούς[196]).

(ὁ) ζωοδότης (20 - “donneur de (la) vie“, n.tr.) est aussi un autre “nom divin“[197]. Et même si, d’un point de vue purement textuel, ce terme a une fréquence

---

[190]C’est la traduction de la version liturgique roumaine: “ca pe *Dătătorul de viaţă*“, cf. *Octoih mare...*, p.768.
[191]*Dimanche, office selon les huit tons* - *᾿Οκτώηχος*..., p.152.
[192]*Ibid.* (p.152).
[193]*Ibid.*
[194]L’hymne φῶς ἱλαρὸν (“Lumière joyeuse“), datant du II^e^-III^e^ siècle, cf. Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.70-71.
[195]*La Prière des Heures* - *῾Ωρολόγιον*, dans “La prière des Églises de rite byzantin", 1, Chevetogne, 1975, p.397: “ô Fils de Dieu, *Source de vie* (n.s.): l’univers proclame ta gloire“.
[196] *῾Ωρολόγιον* [*τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν*], Roma, 1876, p.101.

moindre dans les écrits des Pères de l'Église[198] - ζωοποιέω et ζωοποιός sont préférés[199] - lui aussi est apparenté à "la vie"(ἡ ζωή), mot qui, appliqué aux réalités divines, est d'un emploi remarquable, tant biblique que patristique.

D'autre part, *donner (ou insuffler de) la vie* caracterise Dieu et la relation de Dieu avec l'homme, dès la création de celui-ci: "Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine *de vie*, et l'homme devint un être vivant." (καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν *ζωῆς*, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν - Gn 2,7).

Plus tard, plusieurs "lieux" de l'Evangile selon Jean expliquent les sens théologiques de "la vie" (*donnée* par "Celui qui donne la vie" - n.tr. pour ὁ ζωοδότης 20), sens qui seront gardés et développés plus tard dans les traités patristiques et l'hymnographie liturgique. Ainsi, Jésus lui même explique que c'est lui qui *est* la vie - "Je suis [...] la vie" (ἐγώ εἰμι [...] ἡ ζωή - Jn 14,6) - et qu'Il est "venu pour que les hommes aient *la vie* et *qu'ils l'aient en abondance*" (ζωὴν [...] περισσὸν ἔχωσιν - Jn 10,10).

Mais la vie apportée par Jésus dépasse la compréhension terrestre habituelle. Elle est vie *éternelle*, parce qu'en "terrassant (foulant aux pieds) la mort par la (/ sa) mort" (n.tr.)[200] (θανάτῳ θάνατον πατήσας[201]), selon les mots du *Tropaire* de la Résurrection[202], la vie n'est plus limitée ou empêchée par la mort (qui n'a plus de pouvoir): "le Père qui m'a envoyé [...] je sais que son commandement *est vie éternelle*" (ζωὴ αἰώνιός ἐστιν - Jn 12,49-50).

La façon selon laquelle Dieu *donne* cette vie éternelle (v. aussi, supra, Jn 5,26), ou comment la vie procède du point de vue *trinitaire* et *oiconomique* - ce dernier envisageant le Salut par le Fils - est aussi clairement décrite: "Et comme le *Père qui est vivant* m'a envoyé et que *je vis par le Père*, ainsi celui qui me mangera *vivra par moi* [...] pour *l'éternité*"(καθὼς ἀπέστειλέν με *ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα*, καὶ ὁ τρώγων με κἀκεῖνος *ζήσει δι᾽ ἐμέ* [...] εἰσ *τὸν αἰῶνα* - Jn 6,57-58).

---

[197]Dénis l'Aréopagite, le rassembleur des "Noms divins", emploie (ὁ) ζωοδότης seulement dans *Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, II,III,VII PG 3,404: Τὸν οὖν ἱερῶς βαπτιζόμενον ἡ συμβολικὴ διδασκαλία μυσταγωγεῖ ταῖς ἐν τῷ ὕδατι τρισί καταδύσεσι τὸν θεαρχικὸν τῆς τριημερονύκτου ταφῆς Ἰησοῦ *τοῦ ζωοδότου* (n.s,) μιμεῖσθαι θάνατον. Dans *Περί [τῶν] θεΐων ὀνομάτων*, I,VI PG 3,596 il préfère, par exemple, χορηγός (fournisseur) pour caractériser le pouvoir de Dieu, de donner de la vie à tout le "choeur" (v. les autres sens de χορηγός - celui qui paye, qui équipe, qui fait les frais d'un choeur) de la Création: [...] καὶ ὅταν αὐτοὶ τῶν πάντων αἴτιον οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὑμνῶσιν, [...] ὡς *ζωῆς χορηγός* [...].

[198]*A Patristic Greek Lexicon...*, p.597, c.I

[199]*Ibid.,* p.597, c.II-599, c.I.

[200]Cp. *Pentecostaire*, tome 1..., p.7: "par sa mort il a triomphé de la mort".

[201]*Πεντηκοστάριον...*, p.6.

[202]*The Hymns of the Pentecostarium*, transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB - Série Transcripta, Vol.7, Copenhagen, 1960, p.XXXVI : "Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, connu comme un des plus anciens hymns de l'Église". Pour le premier vers, v. I Co 15,20: Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν.

On peut même deceler un sens *eucharistique* de *la vie donnée* par (ou *en*) Jésus dans ses affirmations “*qui me mangera vivra par moi*“ (ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσει δι᾽ ἐμέ - Jn 6,57), avec toutes les implications en même temps *sacramentaires et ecclésiales*. En effet, “la coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas *une communion au corps du Christ* (κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ) ? Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes un seul corps: car tous nous participons à cet unique pain“ (I Co 10,16-17). Car, “il est, lui, la tête *du corps, qui est l'Eglise*“ (ἡ κεφαλὴ *τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας* - Col 1,18). Et puis: “*Je suis le pain vivant* (ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν) qui descend du ciel. *Celui qui mangera de ce pain vivra pour l'éternité* (ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσει εἰσ τὸν αἰῶνα). Et le pain que je donnerai, c'est ma chair, donnée pour que le monde ait *la vie* (τῆς ζωῆς)“ (Jn 6,51).

Les implications *sacramentaires et ecclésiales*, à leur tour, conduisent inévitablement à l'appropriation par chaque personne, ou plutot par chaque fidèle *“chrétien“*, de *la vie donnée* par le Fils du Dieu.

D’une manière plus *gnoseo-logique* “*la vie éternelle, c’est qu’ils te connaissent, toi* (αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσιν σέ), le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ“ (Jn 17,3), parce que Jésus a “*les paroles de [la] vie éternelle*“ (ῥήματα ζωῆς αἰωνίου [ἔχεις] Jn 6,68) - et aussi parce que “si quelqu’un garde *ma parole*, il ne verra jamais la mort“ (ἐάν τις *τὸν ἐμὸν λόγον* τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα - Jn 8,51).

[ὡς] ζωοδότην καὶ κύριον (20) - “[comme - n.tr.] la Source de vie et le Seigneur“ - est une formule très proche aussi de [πιστεύω][...][καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,] *τὸ κύριον, τὸ ζωοποιό*ν[203] du Symbole nicéo-constantinopolitain, qui caractérise l’Ésprit Saint comme “Seigneur et vivificateur“[204] (possible aussi “qui fait vivant“ - n.tr.). Cela suggère une relation entre Le Fils et le Saint Esprit par rapport à *la vie* et vient compléter l'économie (l'oikonomie) *trinitaire* dans ce domaine - économie déjà esquissée pour le Père et le Fils dans les paroles de Jésus auparavant mentionnés: “*comme le Père* possède la vie en lui-même, *ainsi a-t-il donné au Fils* de posséder la vie en lui même“ (*ὥσπερ* [γὰρ] *ὁ πατὴρ* ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, *οὕτως καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν* ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ - Jn 5,26); et “comme le Père, en effet, relève les morts et les *fait vivre* [ζωοποιεῖ], le Fils lui aussi *fait vivre* [ζωοποιεῖ] qui il veut“ (Jn 5,21).

Par suite, c'est maintenant *le Fils* qui rappelle que “c’est l’Esprit qui vivifie“ (τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν - Jn 6,63). Cela rappelle encore tous les “lieux“ où Jésus parle de l’*envoi*, par Lui (le Fils), de cet Esprit Saint (qui procède du Père): ὁ παράκλητος ὃν *ἐγὼ πέμψω* ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρός, *τὸ πνεῦμα* τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος

---

[203]Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, p.131.
[204]Trad. cf. *Chants de la Liturgie Byzantine...*, p.38.

μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ ("le Paraclet que *je* vous *enverrai* d'auprès du Père, *l'Esprit* du vérité qui procède du Père, il rendra lui-même témoignage de moi" - Jn 15,26)[205] etc.

Enfin, dans le même rapport - qui est assez complexe et peut être d'une détermination réciproque - entre Jésus Christ et "l'Esprit qui *vivifie*" (τὸ πνεῦμά [ἐστιν] *τὸ ζωοποιοῦν* - Jn 6,63), "nul ne peut dire: «Jésus est *Seigneur* [ΚΥΡΙΟΣ ΙΗΣΟΥΣ]», si ce n'est *par l'Esprit Saint* [ἐν πνεύματι ἁγίῳ]" (I Co 12,3)[206].

*

ταῖς περὶ τὴν Μαριὰμ γυναιξὶ (11 - "les femmes [...] avec Marie"[207] résume l'énumération précise dans l'Evangile des noms des femmes venues au tombeau: "Marie de Magdala, Marie, mère de Jacques, et Salomé" (Mc 16,1). Attribuer à l'expréssion condensée de la *Stichère* des valeurs de généralisation (du fait du manque de noms) dans ce cas serait peut-être trop. Ce serait excessif aussi de "symboliser" trop autour du nom de "Marie" ou des "femmes" dans la *Stichère* - parce que *sans* la mention "de Magdala", comme dans l'Evangile (Mc 16,1), Marie pourrait être très bien la Sainte Vierge, Mêre de Dieu ("les femmes" furent jadis "avec" cette "Marie" aussi), avec tout le symbolisme ecclésiologique et sotériologique de l'hymnographie byzantine[208].

Dans la même note, "la femme" ("les femmes" de la *Stichère*) est passible d'un traitement symbolique très avancé, au moins comme image de l'âme humaine[209]... Sans parler davantage, dans le même cadre sommaire de généralisation, du symbolisme possible autour de "la pierre", qu'"elles virent [la pierre] enlevée [du tombeau]"[210] (ὡράθη ὁ λίθος μετηρμένος - 13); parce qu'il s'agit de "Jésus Christ lui-même comme *pierre maîtresse*"(ἀκρογωνιαίου [λίθου] - Eph 2,20)...

En restant dans un domaine plus *textuel* des associations, faisons mention seulement du fait que dans l'Evangile les femmes "furent saisies de frayeur" ([καὶ] ἐξεθαμβήθησαν - Mc 16,5) *après* l'apparition de l'ange au tombeau et "elles étaient toutes tremblantes et bouleversées [...], car elles avaient peur" (εἶχεν [γὰρ] αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις [...] ἐφοβοῦντο γάρ - Mc 16,8) *après* avoir entendu ses propos. Dans la *Stichère*, par contre, la vue d'"un jeune homme [...] *dissipa* le trouble de leur âme"[211] ([ὡράθη] [...][καὶ θεῖος] νεανίας *καταστέλλων* τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς·- [13] 14-15), son discours de même "dissipa le trouble de leur âme, *car il disait*: «Il est ressuscité Jésus, le Seigneur[...]»"[212](καταστέλλων τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· ἠγέρθη,

[205]V., en général, Jn 14-16.
[206]Péricope plusieurs fois citée par Basile de Césarée dans son *Traité du Saint-Esprit*, PG 32,116; 139 et 153.
[207]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.152.
[208]V. dans ce domaine une sythèse assez articulée chez Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie*, Paris, 1998, p.271-302 (Chap.18: "La Mère de Dieu" et Chap.19: "Le passage à la vie").
[209]V. l'éxegèse de la "faible femme" dans la huitième *Stichère.*
[210]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.152.
[211]*Ibid.* (p.152).
[212]*Ibid.*

γάρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος - 15- 16). Il y a donc un sorte d'apparente contradiction entre la narration évangélique et le résumé de la *Stichère*, dont il pourrait être intéressant de discerner les raisons.

La frayeur des femmes dans l'Evangile semble plus concrète et suit normalement l'apparition surnaturelle et les propos de l'ange. Dans la *Stichère*, la mention du "trouble de leur âme"[213] (τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς - 15) toute seule, sans détails concrets (comme dans l'Evangile), possède, justement par son caractère général, une nuance beaucoup plus "existentielle" (et qui suit une direction en apparence différente de l'Evangile). Et cette nuance est préparée par une autre formule d'expression assez générale dans la *Stichère*, quand on raconte comment "les femmes se demandaient comment accomplir leur dessein"[214] ([καὶ] διαπορουμέναις, πῶς ἔσται αὐταῖς τυχεῖν τοῦ ἐφετοῦ - 12). Dans l'Evangile les choses semblent toujours être plus concrètes: sur la voie vers le tombeau, les femmes "se disaient entre elles: «Qui nous roulera la pierre de l'entrée du tombeau ?»" (Mc 16,3).

Ainsi, tandis que dans l'Evangile les problèmes et les situations plus concrètes sont suivies de réactions qui en découlent (frayeur etc.), la *Stichère* semble proposer une autre vision, à portée plus générale: des problèmes comme celui soulevé par le fait que les "les femmes se demandaient comment accomplir leur dessein"[215] ce qui provoquait le "trouble de leur âme", problèmes qu'on a nommés (plus haut) de nuance "existentielle", sont *"dissipés"* (καταστέλλων - 15) par une apparition et des paroles d'origine *"divine"*. Il ne faut pas oublier en effet le petit commentaire dans la *Stichère* - "un jeune homme *à l'aspect divin*"[216] ([ὠράθη] [...] *θεῖος* νεανίας [13] 14) - alors que pour le texte de l'Evangile: "elles virent, assis à droite, *un jeune homme, vêtu d'une robe blanche*" (εἶδον *νεανίσκον* καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς *περιβεβλημένον στολὴν λευκήν* - Mc 16,5).

Et *les paroles* du "jeune homme à l'aspect divin qui dissipa le trouble de leur âme"[217] sont aussi à remarquer parce qu'elles proposent une autre orientation du texte évangélique. *Après* ses propos il n'y a plus rien à ajouter dans la *Stichère* - qui finit - et il n'y a plus aucune "frayeur [...] [et] peur" comme dans l'Evangile (Mc 16,5; 8). On peut expliquer cette situation par le fait que les mots de l'ange dans la *Stichère* sont bien orientés vers *la Résurrection*, qui constitue l'essentiel de son message, de son sermon (aux femmes qui iront "prêcher aux prêcheurs" - n.tr.[218]). Par deux fois (ce qui est surprenant pour l'économie d'une si courte *Stichère*) il repète qu'"Il est ressuscité [...] ressuscité d'entre les morts"[219] (ἠγέρθη [...] ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν - 16; 19) - tandis que l'Evangile dit une seule fois: "il est ressuscité" (ἠγέρθη - Mc 16,6).

---

[213]*Ibid.*
[214]*Ibid.*, p.151.
[215]*Ibid.*.
[216]*Ibid.*, p.152.
[217]*Ibid.*
[218]Selon la traduction liturgique (orthodoxe) roumaine: "*propovăduiţi propovăduitorilor* Lui ucenici", cf. *Octoih mare...*, p.768.
[219]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.152.

D'autres détails de la composition littéraire complètent l'atmosphère optimiste de la *Résurrection* dans la *Stichère*: aucune mention du “tombeau“ (τὸ μνημεῖον - το μνημείου, présent dans l'Evangile correspondant quatre ! fois: Mc 16,2; 3; 5; 8), et dans le discours angélique tout est *affirmatif*, exprimé positivement (*aucune mention*, même négative, de *“l'effroi“*- comme dans l'Evangile: “ne vous effrayez pas !“ - ou du *“crucifié“* - Mc 16,6).

*

Le sermon du “jeune homme à l'aspect divin“[220] (selon la *Stichère*) établit encore, autour de *la Résurrection*, une relation plus précise avec *l'envoi* des femmes et leur “prêche aux prêcheurs“. Le fait de la Résurrection est *la raison qui détermine* (*διὸ* - 17) l'envoi (pour aller) “prêcher aux prêcheurs“ - prêcher toujours *la Résurrection*, qui est le noyau de toute prédication chrétienne: “*Il est ressuscité*, Jésus, le Seigneur ! *Aussi*, allez dire aux disciples, ses messagers [/ allez prêcher à ses disciples prêcheurs - n.tr.]: «Hâtez-vous vers la Galilée, *et vous le verrez, ressuscité d'entre les morts* [...]»“ (*ἠγέρθη*, [...] Ἰησοῦς ὁ κύριος· *διὸ* κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς εἰς τὴν Γαλιλαίαν δραμεῖν *καὶ ὄψεσθαι αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν* - 16-19). Dans l'Evangile selon Marc le correspondant de διὸ (17) est le plus “faible“ ἀλλὰ [ὑπάγετε...] (“mais, [allez...]“ - Mc 16,7).

*

Ainsi, même dans cette toute courte et seule *Stichère* purement *narrative* parmi les *Eothina*, l'auteur reussit à mettre en évidence l'idée centrale de la *Résurrection*, par un subtil et dense travail stylistique.

[220] *Ibid*. (p.152).

Troisième Stichère - ἦχος γʹ

Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας
τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης
ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν / καὶ ἐμφάνειαν,
διαπιστοῦντες οἱ μαθηταὶ / ὠνειδίζοντο τὸ τῆς καρδίας σκληρόν·
ἀλλὰ τοῖς σημείοις / καθοπλισθέντες καὶ θαύμασι
πρὸς τὸ κήρυγμα ἀπεστέλλοντο.
καὶ σὺ μὲν, κύριε, πρὸς τὸν ἀρχήφωτον
ἀνελήφθης πατέρα,
οἱ δὲ ἐκήρυττον / πανταχοῦ τὸν λόγον
τοῖς θαύμασι πιστούμενοι·
διὸ οἱ φωτισθέντες δι'αὐτῶν
δοξάζομέν σου / ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν,
φιλάνθρωπε κύριε.[221]

La troisième *Stichère* apporte aussi de nouveaux éléments, par rapport à l'Evangile correspondant (Mc 16,9-20) et même par rapport aux *Stichères* précédents. Un détail (disons) statistique peut être tout de suite remarqué: il s'agit des *répétitions* des mots ou des formules, dont le nombre devient assez important pour une strophe (tout de même) assez courte comme la *Stichère*. Ainsi sont: τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24 et 33), τοῖς θαύμασι (26 et 31), κύριε (28 et 34) et τὸ κήρυγμα-ἐκήρυττον (27 et 30), dont quelques-unes se trouvent répétées parfois aussi dans l'Evangile: κηρύξατε-ἐκήρυξαν (Mc 16,15 et 20) et κύριος-κυρίου (Mc 16,19 et 20)

La répétition, comme procédé poétique, peut *souligner l'importance* accordée respectivement aux mots dans l'économie du texte (*biblique*, le cas de l'Evangile - ou *liturgique*, le cas de la *Stichère*) par référence au message évangélique, mais elle peut apporter encore, selon la situation, des nuances nouvelles.

Par exemple, τὴν [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24), dans une première situation textuelle de la *Stichère*, explique pourquoi Jésus "*vivait* et [Marie de Magdala] [...] l'avait vu" (Mc 16,11). Il *vivait* parce que tout se passait après sa "résurrection [...] *d'entre les morts*"[222] (τὴν [...] *ἐκ νεκρῶν* ἀνάστασιν - 23-24). En même temps, par comparaison avec "la résurrection" mentionnée tout simplement de l'Evangile - "*Ressuscité* (᾽Αναστὰσ) le matin du premier jour de la semaine [...]" (Mc 16,9) - τὴν [...] *ἐκ νεκρῶν* ἀνάστασιν (23-24; "la résurrection [...] *d'entre les morts*"[223]) de la *Stichère* est bien *plus complète*, dans son expression (aussi) plus "technique".

[221]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.*, p.106.
[222]*Dimanche, office selon les huit tons - ᾽Οκτώηχος...*, p.152.
[223]*Ibid.*(p.152).

Ensuite “Marie-Madeleine *annonca la bonne nouvelle* de la résurrection du Sauveur d’entre les morts et son apparition“[224] (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος *εὐαγγελιζομένης* ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν (22-24). Ce récit est juste la synthèse (assez précise) de ce en quoi consiste “l'Evangile“ que les apôtres iront proclamer plus tard, selon le texte évangélique correspondant (“Et il leur dit: «Allez par le monde entier et proclamez *l'Evangile* [τὸ εὐαγγέλιον] [...]»“ - Mc 16,15), c'est à dire “la résurrection du Sauveur d’entre les morts et son apparition“[225] (τὴν τοῦ σωτῆρος [...]ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν 23-24).

Il est encore intéressant de remarquer que *dans* “*l'annonce*“ de Marie-Madeleine (selon la *Stichère*:Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας *τὴν τοῦ σωτῆρος* εὐαγγελιζομένης *ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν* - 22-24) sont *présentés* en résumé tant *les faits* de la résurrection et de l'apparition de Jésus à Marie de Magdala (᾿Αναστὰσ [...] ἐφάνη [...] Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ - Mc 16,9), que *l'annonce même* aux disciples “qu'il vivait et qu'elle l'avait vu“ (ὅτι ξῇ καὶ ἐθεάθη ὑπ᾽αὐτῆς - Mc 16,11), selon l'Evangile. C'est *ce fait* (déjà) raconté par l'Evangile, qui est (re-) raconté par Marie de Magdala (*selon* l'Evangile) et qui est *présent* finalement (seulement) dans l'annonce de Marie de Magdala (Madeleine) telle que *racontée selon* la *Stichère*... Il s'agit, quelque part, de (*la présence* dans) *l'annonce* - l'*“évangile“* - *du “fait“*, tout au cours de la (transmission par toute une) Tradition.

Dans la *Stichère* l'annonce par “Marie-Madeleine [...] de la résurrection du Sauveur d’entre les morts et son apparition [...] [que] les disciples ne [...] crurent pas“[226] (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος [εὐαγγελιζομένης] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ ἐμφάνειαν, διαπιστοῦνιες οἱ μαθηταὶ - 22-25) *tient place* aussi au récit biblique d'après lequel Jésus “*se manifesta sous un autre aspect* (ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μ ορφῇ) à deux d'entre eux qui faisaient route pour se rendre à la campagne. Et ceux-ci revinrent l'*annoncer* (ἀπήγγειλαν) aux autres; *eux non plus on ne les crut pas* (οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν).“ (Mc 16,12-13). Et même plus, dans l'économie textuelle de la *Stichère*, les déclarations de Marie Madeleine concernant *“l'apparition“* de Jésus (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας τὴν τοῦ σωτῆρος εὐαγγελιζομένης [...] *ἐμφάνειαν* - 22-24) peuvent même tenir compte encore de l'apparition de Jésus (selon l'Evangile), au moment où “*il se manifesta aux Onze* (τοῖς ἕνδεκα ἐφανερώθη), alors qu'ils étaient à table“ (Mc 16,14). Ainsi, dans la *Stichère*, l'*évangile “*selon*“* Marie Madeleine (Τῆς Μαγδαληνῆς Μαρίας [...] εὐαγγελιζομένης 22-23) retient *l'essentiel* de *la Résurrection*, de *l'apparition* de Jésus (qui suit à la Résurrection) dans des manifestations répétées, “à Marie de Magdala“, “à deux d'entre eux“ et “aux Onze“ (selon Mc 16,9; 12; 14) et de *l'annonce* de ces faits (répétée aussi, dans l'Evangile, par Marie de Magdala et “deux d'entre eux“ - v. Mc 16,10; 13), annonce qui *ne fut pas cru* (fait répété aussi dans l'Evangile - Mc16,11; 13).

*

[224] *Ibid.*
[225] *Ibid.*
[226] *Ibid.*

τὴν *τοῦ σωτῆρος* [...]ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24 - "la résurrection *du Sauveur* d'entre les morts") attire l'attention par l'association des termes en cause. τοῦ σωτῆρος (23 - "du Sauveur"), une nouvelle apparition par rapport à l'Evangile (et "nom de Dieu" évoqué lors de l'éxégèse de la première *Stichère*), fait partie dans la troisième *Stichère* d'une formule assez étrange. "Le Sauveur" est celui qui, par définition, (semble t-il) doit surtout *sauver les autres* - même si, d'un point de vue logique, rien n'empêche qu'il se sauve aussi lui-même. Et ici, dans la *Stichère*, il s'agit justement de *son* propre "sauvetage", de sa propre résurrection, c'est à dire de "la résurrection *du Sauveur* [lui-même] d'entre les morts"[227] (τὴν *τοῦ σωτῆρος* [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24).

Cela nous rappelle l'étrange insistance avec laquelle on demandait au Sauveur de se sauver *lui-même*: "Les passants l'insultaient hochant la tête et disaient: «Hé ! Toi qui détruis le Sanctuaire et le rebâtis en trois jours, *sauve toi toi-même* (σῶσον σεαυτὸν) en descendant de la croix.» De même, les grands prêtres, avec les scribes, se moquaient entre eux: «Il en a sauvé d'autres, il ne peut pas *se sauver lui-même* (ἑαυτὸν [...] σῶσαι) !»" (Mc 15,29-31; cp. Mt 27,40-42 et Lc 23, 35-37[228]).

C'était là une sorte de preuve de la divinité de Jésus - "Car, *comme* le Père possède *la vie en lui-même*, *ainsi* a-t-il donné au Fils de posséder *la vie en lui-même*" (*ὥσπερ* γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει *ζωὴν ἐν ἑαυτῷ*, *οὕτως* καὶ τῷ υἱῷ ἔδωκεν *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* - Jn 5,26) - ce qui était (aurait été) nécessaire pour la foi: "Le Messie, [...] qu'il descende maintenant de la croix, *pour que* nous voyions et que *nous croyions* (ἵνα [...] πιστεύσωμεν)" (Mc 15,32). Paul a même du répondre à cette question: "si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vide et vide aussi votre foi. [...] Mais non; *Christ est ressuscité des morts* (Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν), prémices de ceux qui sont morts" (I Co 15,14-20).

τὴν *τοῦ σωτῆρος* (n.s.) [...] ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν (23-24) résume (synthétise) aussi cette réponse.

*

Pour l'aspect homilétique (explicatif) de la *Stichère*, par rapport au texte évangélique, on peut encore observer que "les prodiges / miracles"[229] ([τοῖς] θαύμασι - 26; 31) d'une autre répétition de la *Stichère* résument "les signes" de l'Evangile, les caractérisant aussi d'une manière générale.

Dès leur première apparition dans la *Stichère* - *τοῖς σημείοις* καθοπλισθέντες καὶ *θαύμασι* (26; "armés *de signes* et *de prodiges* [/ *miracles* - n.tr.]"[230]) - "les prodiges / miracles", avec "les signes", résument et remplacent l'énumération détaillé des "signes" présents dans l'Evangile correspondant (en même temps en les caractérisant,

---

[227]*Ibid.*

[228]À Lc 23,35 même: "*Qu'il se sauve lui-même s'il est le Messie de Dieu*, l'Elu !"

[229]V. les traductions différentes pour [τοῖς] θαύμασι (26; 31) dans *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.152.

[230]*Ibid.* (p.152).

quelque part, comme des “prodiges / miracles“): “voici les signes (σημεῖα) qui accompagneront ceux qui auront cru: en mon nom ils chasseront les démons, ils parleront des langues nouvelles, ils prendront dans leurs mains des serpents, et s’ils boivent quelque poison mortel, cela ne leur fera aucun mal; ils imposeront les mains à des malades, et ceux-ci seront guéris“ (Mc 16,17-18).

Une deuxième fois -[οἱ δὲ ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον] *τοῖς θαύμασι* πιστούμενοι (30-31; “[ils annonçaient en tout lieu la parole,] suscitant la foi par leurs *miracles*“[231])) - “les miracles“ (sans les “signes“) de la *Stichère* remplacent (en les qualifiant toujours comme tels, d'une manière implicite) “les signes“ de l’Evangile: “le Seigneur agissait avec eux et confirmait la Parole par *les signes* ([διὰ] τῶν σημείων) qui l’accompagnaient“ (Mc 16,20).

*

Outre les répétitions déjà mentionnées, on trouve dans la troisième *Stichère*, τὸν ἀρχήφωτον (28) et φωτισθέντες (32), comme des dérivés assez nuancés du τό φῶς, φωτός (*lumière*), inexistants dans le texte de l’Evangile (correspondant). Cette dernière répétition demande une attention spéciale.

L’emploi du mot “lumière“ et ses nombreuses acceptions bibliques (surtout dans le Nouveau Testament) et patristiques jette quelque “lumière“ aussi sur les envois et sur les sens liturgiques, symboliques, allégoriques, finalement théologiques figurant dans la *Stichère*.

Comme première remarque, il faut se rappeler que l’usage liturgique du terme (“lumière“), en relation avec la divinité, est assez ancien. Sa présence aux Vêpres, dans l’hymne φῶς ἱλαρὸν[232] (“Lumière joyeuse“[233]), au contenu christologique et trinitaire, remonte, très probablement (comme déjà mentionné, dans un sous-chapitre précédent), jusqu’au II ou III^e^ siècle[234]. Basile de Césarée en fait mention dans son *Traité du Saint-Esprit*, comme *ἀρχαίαν* [...] τὴν φωνὴν - “l’*antique* formule“, dont il cite un passage:

> “Il a paru bien à nos pères de ne pas recevoir en silence la lumière du soir, mais de rendre grâce dès qu’elle brille. Quel est le père de ces paroles de l’action de grâces du lucernaire, nous ne saurions le dire; le peuple, pourtant, prononce *l’antique formule*[235] [...]: «Nous louons le Père et le Fils et le Saint-Esprit de Dieu»“[236].

---

[231] *Ibid.*

[232] *Ὡρολόγιον* ..., p.101: Φῶς ἱλαρὸν ἁγίας δόξης ἀθανάτου Πατρὸς, [...] Ἰησοῦ Χριστὲ, [...] ὑμνοῦμεν Πατέρα, Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, Θεόν.

[233] *La Prière des Heures - Ὡρολόγιον...*, p.396-397 (“*Lumière* joyeuse de la sainte gloire *du Père* immortel, [...] ô *Jésus Christ*! [...] nous louons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, un seul Dieu!“- n.s.)

[234] Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.70-71; v. aussi idem, *Liturgica generală...*, 1993, p.712.

[235] Idem, *Liturgica specială...*, p.70, traduit ἀρχαία *φωνὴ* comme "*cântare* (n.s.) veche", c’est à dire “ancien (ou antique) *chant*“ (n.tr.).

[236] Cf. Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit* (XXIX,73), SC No 17, Paris, 1945, p.250; cp. PG 32,205: Εδοξε τοῖς πατράσιν ἡμῶν μὴ σιωπῇ τὴν χάριν τοῦ ἑσπερινοῦ φωτὸσ δέχεσθαι, ἀλλ᾽ εὐθὺς φανέντος εὐχαριστεῖν. Καὶ ὅστις μὲν ὁ πατὴρ τῶν ῥημάτων ἐκείνων τῆς ἐπιλυχνίου εὐχαριστίας, εἰπεῖν οὐκ ἔχομεν·ὁ μέντοι λαὸς *ἀρχαίαν* ἀφίησι *τὴν φωνὴν*, καὶ οὐδενὶ πώποτε ἀσεβεῖν ἐνομίσθησαν οἱ λέγοντες· *Αἰνοῦμεν Πατέρα καὶ Υἱὸν, καὶ Πνεῦμα Θεοῦ.*

Dans la troisième *Stichère* des *Eothina*, τὸν ἀρχήφωτον (28) rappelle premièrement (et éclaircit) que "le principe [/ la source - n.paraph.] de toute lumière"[237] est (doit être) *le Père* - [πρὸς τὸν ἀρχήφωτον] [...] *πατέρα* (28-29) - parce que "la lumière" qui est Jésus Christ ("*Je suis la lumière du monde* [ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου]" - Jn 8,12) est *le Fils* ("Celui-ci est mon Fils"- Mt 3,17). C'est ici l'expression de la christologie et, en général, de la théologie trinitaire du Symbole nicéo-constantinopolitain, selon lequel la *Lumière-Dieu Fils* naît de la *Lumière-Dieu Père* (τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα 28-29 de la *Stichère*): "Je crois en un seul Dieu, *Père* [*πατέρα*], [...]. Et en un seul Seigneur Jésus Christ, *Fils* [*τὸν Υἱὸν*] [...] de Dieu [...]. *Lumière de lumière* [*φῶς ἐκ φωτός*], vrai Dieu de vrai Dieu, [...]."[238]

Mais τὸν ἀρχήφωτον (28) rappelle aussi *les commencements, le début de la création* du monde par *la source* éternelle de la lumière, événements narrés au début des Saintes Ecritures qui mentionnent aussi les *premiers mots* attribués à Dieu (et qui dévoilent ainsi *l'origine* de la lumière): "*Que la lumière soit* !"([καὶ εἶπεν ὁ Θεός·] *Γενηθήτω φῶς.* [καὶ ἐγένετο φῶς][239] (Gn 1,3).

Les livres liturgiques ont gardé encore une appellation proche de [πρὸς] τὸν ἀρχήφωτον [...] πατέρα (28-29 - "Père, principe de toute lumière"[240]) de la *Stichère* - celle de Πατὴρ τῶν φώτων (Jc 1,17)[241], "Père des lumières". Cette dernière appellation renvoie aussi aux *"lumières" dérivées* ou crées par *la Lumière*, c'est à dire aux "lumières secondaires", les êtres spirituels crées, anges[242] et hommes[243] - et à leur participation à la Lumière première.

Le *Père* (πατέρα - 29) - "nom *de Dieu*" ajouté dans la *Stichère*, par rapport à l'Evangile correspondant (Mc 16,9-20) - explique aussi qui est le *"Dieu"*de l'Evangile, à la droite de Qui s'assit le Seigneur Jésus, après qu'Il "fut enlevé au ciel" (Ὁ μὲν οὖν κύριος Ἰησοῦς [...]ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν *τοῦ Θεοῦ* - Mc 16,19)

On peut dire ainsi que, de son côté, le *Père* (πατέρα - 29) de la *Stichère*, comme "Lumière primaire" ("première" ou "originaire", ou mieux "commencement de toute lumière" et même "Celui qui commence toute lumière", toutes traductions possibles

---

[237]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.152.

[238]Pour la trad.fr. v. *Chants de la Liturgie Byzantine*..., p.38; cp., pour le texte grec, Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, loc.cit..

[239]*Septuaginta*, volumen I, Editio nona, Stuttgart (1935), p.1.

[240]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.152.

[241]*Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.76: (Ὅτι) πᾶσα δόσις ἀγαθὴ, καὶ πᾶν δώρημα τέλειον ἄνωθέν ἐστι, καταβαῖνον ἐκ σοῦ [cp. Jc 1,17: ἀπὸ ou παρα]*τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων* (n.s.).

[242]Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, II,III - PG 94,868: (Περὶ ἀγγέλων) Φῶτα δεύτερα νοερὰ, ἐκ τοῦ πρώτου καὶ ἀνάρχου φωτὸς, τὸν φωτισμὸν ἔχοντα.

[243]*Ibid.*, PG 94,921-924: Ἐποίησεν οὖν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον [...] ἄγγελον ἄλλον προσκυνητὴν, μικτὸν, [...] ὁρατὸν καὶ νοούμενον, [...] τὸν αὐτὸν πνεῦμα καὶ σάρκα· [...] θεούμενον δὲ, μετοχῇ τῆς θείας ἐλλάμψεως, καὶ οὐκ τὴν θείαν μεθιστάμενον οὐσίαν.

de τὸν ἀρχήφωτον 28), renvoie aussi au sens de Principe trinitaire - le Fils naît du Père, “Lumière de lumière“ (φῶς ἐκ φωτός[244]) - et, en même temps, évoque la *création*, au sens de Celui qui “créa le ciel et la terre“ (Gn 1,1), ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς[245], donc également les autres “lumières“, celles qui ont été créées, les anges et les hommes.

Il y a aussi, dans le Nouveau Testament, les “exégèses“ de *la lumière*: “le Verbe était Dieu. [...] En lui était la vie et la vie était *la lumière des hommes* (τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων), et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l’ont point comprise“ (Jn 1,1;4-5). Pourtout Jésus explique lui-même: “*Je suis la lumière du monde* [ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου]. Celui qui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres; il aura *la lumière* [τὸ φῶς] qui conduit à la vie“ (Jn 8,12).

Les versets cités auparavant - qui expliquent *ce qu’est* ou surtout *qui* est “la lumière“, l’hypostasiant dans la personne de Jésus Christ, le Verbe de Dieu - mentionnent encore *la participation* (spécifique) *de l’homme à la lumière divine*: “le Verbe était Dieu. [...] En lui était la vie et la vie était *la lumière des hommes* (n.s.)“ (Jn 1,1;4); “*Celui qui vient à ma suite* [...] *aura la lumière* qui conduit à la vie“ (Jn 8,12). La dialectique de cette participation est développée - en relation avec la manifestation du Dieu dans la Création et aussi avec la “dynamique“ trinitaire - dans 2 Co 4,6: “Car le Dieu qui a dit: *que la lumière brille au milieu des ténèbres*, c’est lui même qui a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire qui rayonne sur le visage du Christ.“

L’économie de la procession et du partage de la lumière, en ce qui concerne les hommes, est amenée un peu plus loin dans la *Stichère* par *φωτισθέντες* δι’αὐτῶν (32 - “*éclairés* [*illuminés*] par eux“), ce qui veut dire: par “les disciples [...] [qui] annonçaient en tout lieu la parole, suscitant la foi par leurs [les] miracles“[246] (οἱ μαθηταὶ [...]οἱ [...] ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον τοῖς θαύμασι πιστούμενοι - 25; 30-31).

Les disciples sont des hommes qui communiquent la lumière de la foi aux autres hommes; cela suggère une autre nuance *ecclésiale* de l’apostolat, au sens où l’apôtre Paul (se) demandait “comment croiraient-ils en lui, sans l’avoir entendu ? Et comment l’entendraient-ils, si personne ne le proclame ? Et comment le proclamer, sans être envoyé [ἀποσταλῶσιν] ?“ (Rm 10,14-15).

Pour l’économie (ou la logique) interne de la *Stichère* φωτισθέντες [δι’αὐτῶν] (32) est la voie par laquelle *nous* sommes impliqués, comme participants à la liturgie (dont une partie est la *Stichère*-même); c’est la condition de la *doxologie* adressée à Dieu dans *notre* louange (directe, “lyrique“ - v. plus loin) qui va suivre: *δοξάζομέν* σου ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, φιλάνθρωπε κύριε (33-34; “*nous glorifions* ta résurrection d'entre les morts, ô Seigneur, ami des hommes !“[247]).

[244]Ιωάννης Καρμίρης, *op.cit.*, loc.cit.
[245]*Ibid.*, loc.cit.
[246]*Dimanche, office selon les huit tons* - *'Οκτώηχος*...., p.152.
[247]*Ibid.*

Cette procession *ecclésiale* de la lumière - suggérée dans la *Stichère* par φωτισθέντες δι'αὐτῶν (32) - est un aspect essentiel qu'on trouve conservé aussi, en général, dans un grand nombre des liturgies orthodoxes. Il suffit de mentionner les premières paroles de l'évêque (ou du prêtre) à Paques: "Venez prendre la lumière !"[248], ou le Baptême (appelé autrefois aussi "illumination"- φωτισμὸς[249]), où l'homme reçoit *par* (ou *dans*) l'Église la participation à la *lumière* divine[250].

Une vision grandiose, qui met ensemble les suggestions de [πρὸς] *τὸν ἀρχήφωτον* [...] *πατέρα* (28-29) et de *φωτισθέντες* δι'αὐτῶν (32), est celle de St.Denis l'Aréopagite, où *la lumière*, qui procède de Dieu, principe et source de toute lumière, passe par tous les degrés des *Hiérarchies, célestes et ecclésiales* (celles-ci moyennant cette procession), en déifiant tous les êtres dans une mesure appropriée à leur participation spécifique à la lumière originaire[251].

Enfin, et pour rester dans la tradition patristique du discours théologique, il ne faut pas oublier que, même si on donne *des noms* à Dieu (par exemple *"lumière"*) parce qu'Il est la cause originaire de toutes les existences, en vérité Il dépasse tout être et nom possible[252].

*

La troisième *Stichère* peut encore être divisée en deux parties de dimensions assez égales, mais aussi assez distinctes comme caractère. *La première partie* (21-27) est purement narrative, résumant la plupart des faits racontés dans l'Evangile (Mc 16,9-18). Dans *la deuxième* partie (28-34) l'aspect qu'on a nommé *lyrique* (pour la fin - l' ἡμῶν final - de la première *Stichère*), prend le dessus, seuls les vers 30-31 (οἱ δὲ ἐκήρυττον πανταχοῦ τὸν λόγον τοῖς θαύμασι πιστούμενοι)

---

[248] *Pentecostaire*, tome 1..., 1978, p.7.

[249] Ene Branişte, *Liturgica specială...*, p.418.

[250] Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (άγιος), *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικής ἱεραρχίας* III,I PG 3,425: οὕτω δὴ καὶ τὴν ἱερὰν τῆς θεογενεσίας τελετὴν, ἐπειδὴ πρώτου φωτὸς μεταδίδωσι, καὶ πασῶν ἐστιν ἀρχὴ τῶν θείων φωταγωγιῶν, ἐκ τοῦ τελουμένου τὴν ἀληθῆ *τοῦ φωτίσματος* (n.s.) ἐπωνυμίαν ὑμνοῦμεν. Εἰ γὰρ καὶ πᾶσι κοινὸν τοῖς ἱεραρχικοῖς τὸ φωτὸς ἱεροῦ μεταδιδόναι τοῖς τελουμένοις, ἀλλ' αὕτη τὸ πρώτως, ἰδεῖν ἐδωρήσατό μοι, καὶ διὰ τοῦ ταύτης ἀρχικωτάτου φωτὸς ἐπὶ τὴν τῶν ἄλλων ἱερῶν ἐποψίαν φωταγωγοῦμαι.

[251] Idem, *Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*, PG 3,240: οὕτως οἶμαι καὶ τῶν ἀγγελικῶν τάξεων τὴν ἄμεσον μετουσίαν τῶν πρώτως ἐπὶ Θεὸν ἀνατεινομένων, ἐναργεστέραν εἶναι τῶν διὰ μεσότητος ἀποτελουμένων. Διὸ καὶ πρὸς τῆς ἡμῶν ἱερατικῆς παραδόσεως τελεστικαὶ καὶ φωτουργοὶ καὶ καθαρτικαὶ δυνάμεις, οἱ πρῶτοι νόες ὀνομάζονται τῶν ὑφειμένων, ὡς δι' αὐτῶν ἐπὶ τὴν πάντων ὑπερούσιον ἀρχὴν ἀναγομένων, καὶ τῶν τελεταρχικῶν καθάρσεων, καὶ φωτισμῶν, τελειώσεων ἐν μετουσίᾳ κατὰ τὸ αὐτοῖς θεμιτὸν γινομένων. Τοῦτο γάρ ἐστι καθόλου τῇ θείᾳ ταξιαρχίᾳ θεοπρεπῶς νενομοθετημένον, τὸ διὰ τῶν πρώτων τὰ δεύτερα τῶν θεαρχικῶν μετέχειν ἐλλάμψεων.

[252] Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), *῎Εκδοσις ἀκριβής τῆς 'Ορθοδόξου Πίστεως* XII,I PG 94,245: 'Ως δὲ πάντων αἴτιος, καὶ πάντων τῶν ὄντων τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίας ἐν ἑαυτῷ προέχων, ἐκ πάντων τῶν ὄντων κατονομάζεται, καὶ ἐκ τῶν ἐναντίον· οἷον φωτὸς καὶ σκότους, ὕδατος καὶ πυρός· ἵνα γνῶμεν ὅτι οὐ ταῦτα κατ' οὀσίαν ἐστίν· ἀλλ' ἔστι μὲν ὑπερούσιος καὶ ἀκατονόμαστος· ὡς δὲ πάντων τῶν ὄντων αἴτιος, ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὀνομάζεται.

faisant exception par leur caractère narratif. Dans les *Stichères* suivantes (IVe - XIe), ce *lyrisme* va devenir une réalité permanente.

Il est intéressant de remarquer que ce caractère, qu'on a nommé *lyrique* d'un point de vue (plus) littéraire, est plutôt ce que les liturgistes orthodoxes plus proches de nos jours ont défini, d'une façon théologique plus théorique, comme expression ou *symbole* (au sens liturgique mentionné dans les *Préliminaires*) de la *présence* sacramentelle du divin[253], dans le cadre d'un *réalisme* liturgique[254]. Autrement dit, et plus simplement, dans une situation liturgique on ne s'adresse pas à quelqu'un directement et d'une manière personnelle seulement pour le besoin de l'expression (littéraire) de sentiments particuliers, mais parce qu'on a la conviction de la *présence* (une présence essentielle) de Celui auquel on s'adresse.

La présence d'un autre, que suppose le "lyrisme liturgique" mentionné dans la deuxième partie de la *Stichère*, implique en même temps (et déjà) une situation (ou une circonstance) de *communion interpersonnelle*, qui est nécessairement *dialogale*. Il faut tenir compte en effet de ce que *les paroles* de l'homme sont adressées au *Verbe* même, celui par qui Dieu a parlé (s'est adressé) aux hommes ("le Verbe [qui] était Dieu [...] [et qui] s'est fait chair et [...] a habité parmi nous" - Jn 1,1-14).

Le cadre liturgique dialogal ("lyrique") de la communion est élargi encore vers une dimension *ecclésiale* (au sens communautaire) par le "pluriel liturgique", le "nous", présent dans la *Stichere*, comme aussi dans la plupart des liturgies[255]: "[ayant été] éclairés [*nous*] par eux, *nous* glorifions ta résurrection" - *φωτισθέντες* δι'αὐτῶν *δοξάζομέν* σου [...]ἀνάστασιν (32-33).

Et c'est justement ici (dans la *Stichère* aussi) - au moment (dans le cadre liturgique *dialogal*) de la *communion* (qui est place pour le "lyrisme" aussi) - qu'on trouve le "lieu" de la *doxologie* (*δοξάζομέν σου* ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, φιλάνθρωπε *κύριε* - 33-34), comme expression théologale ultime, quand "on n'essaye pas parler de Dieu (ou L'expliquer), mais seulement de Lui apporter sa louange" (n.tr)[256].

*

En ce qui concerne *"le Verbe"* de Dieu, on peut observer que, dans la *Stichère*, les disciples "annonçaient (/ prêchaient - n.tr.) en tout lieu *le Verbe*", ([οἱ δὲ] ἐκήρυττον πανταχοῦ *τὸν λόγον* - 30) ce qui est plus, comme signification, que "proclamez *l'Evangile*" (dans le texte de l'Evangile - Mc 16,15).

[οἱ δὲ] ἐκήρυττον πανταχοῦ *τὸν λόγον* (30) de la *Stichère* résume d'une manière très suggestive le texte de l'Evangile: "ils partirent prêcher partout; le Seigneur (τοῦ κυρίου) agissait avec eux et confirmait la Parole (τὸν λόγον) par les signes qui l'accompagnaient" (Mc 16,20). τὸν λόγον (30), resté seul dans la phrase

[253]Paul Evdokimov, *L'art de l'icone...*, p.143-144

[254]Alexandre Schmemann, *L'Eucharistie...*, p.32: "selon la conception ancienne, le symbole est la manifestation et la présence de quelque chose d'autre, mais précisément en tant qu'*autre*, c'est à dire comme *une réalité* (n.s.) qui, dans les circonstances données, ne peut pas se révéler autrement que par le symbole."

[255]Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă...*, p.431-432.

[256]Κύριλλος Ιεροσολύμων (ἅγιος), *Κατηχήσις* (VI) PG 33,545: Δοξάζειν τὸν Δεσπότην, αλλ' οὐκ ἐξηγεῖσθαι νῦν ἐπιχειρῶ.

(de la *Stichère*), tient lieu des deux termes et (en quelque sorte) réunit le *"Seigneur"* et la *"Parole"* de l'Evangile - *τοῦ κυρίου* συνεργοῦντος καὶ *τὸν λόγον* βεβαιοῦντος (Mc 16,20) - suggérant ainsi l'dentité du *λόγος* avec (ou comme) le *κύριος*. - De toute façon, dans la doxologie finale de la *Stichère* κύριος (κύριε - 34) est aussi présent.

*

La troisième *Stichère* apporte, par rapport au texte évangélique, encore un "nom divin": ὁ φιλάνθρωπος, "ami des hommes" (φιλάνθρωπε - 34).

Jésus a appelé lui même ses disciples *des amis*: "Vous êtes *mes amis* [ὑμεῖς *φίλοι μού* ἐστε] [...]. Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur reste dans l'ignorance de ce que fait son maître; je vous appelle *amis* [φίλους], parce que tout ce que j'ai entendu auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître"(Jn 15,14-15). La relation ainsi établie entre la connaissance des choses divines et *l'amitié* de Jésus permet l'élargissement facile de celle-ci à (nous) tous les hommes, *éclairés* (φωτισθέντες - 32), selon les mots de la *Stichère*, par *les amis* mêmes de Jésus, c'est à dire par ses disciples (les apôtres).

Mais, il y a beaucoup plus, *l'amitié* de Jésus (du Dieu) est lié à son *amour*[257]: "Nul n'a d'*amour* [ἀγάπης] plus grand que celui qui se dessaisit de sa vie pour ceux qu'il aime [/ pour ses *amis* - ὑπερ *τῶν φίλων* αὐτοῦ]" (Jn 15,13). Et "Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle" (Jn 3,16).

Dans cette direction envoie aussi la traduction liturgique roumaine des *Èothina*, qui synthétise la relation étroite entre *amitié* et *amour* en employant pour φιλάνθρωπε (34): "*Iubitorule* de oameni" ("*aimant* des hommes" ou "*celui qui aime* les hommes"), au lieu de "*prieten* al oamenilor" ("*ami* des hommes")[258].

St.Denis l'Aréopagite a défini *la philanthropie* de la divinité surtout par la communi(cati)on que Celle-ci a établie avec l'homme dans l'hypostase de Jésus Christ[259]. Et cette *philanthropie* peut comprendre ainsi (et aussi) l'ensemble de l'économie du Salut: "La philantrophie *est une caractéristique particulière* (ἴδιον γνώρισμα) *de la nature divine* (*Or.Cat.*XV,2, PG 45,48A), que nous fait connaître les bienfaits que nous recevons d'elle. Grégoire [de Nysse - n.n.] la mentionne souvent, en référence généralement à l'Incarnation"[260].

Chez Basile de Césarée la *philanthropie* de Dieu et son *amour* sont articulés avec *le salut* sous tous ses aspects, et il peut parler de "la grande grâce prévenante de *la*

---

[257]La racine étymologique *φιλ-* a une certaine capacité d'éxprimer aussi bien "l'amour" que "l'amitié" (et ainsi leur relation), cf. *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Hjalmar Frisk), Band II, Heidelberg, 1970, p.1018-1020; pour le sens chrétien de ἀγαπάω; v. *Ibid.*, Band I, 1960, p.7.

[258]*Octoih mare...*, p.768.

[259]*Περὶ [τῶν] θεἴων ὀνομάτων* I,IV PG 3,592: [περὶ τῆς θεαρχίας] *φιλάνθρωπον* (n.s.) δὲ διαφερόντως, ὅτι τοῖς καθ᾽ ἡμᾶς πρὸς ἀλήθειαν ὁλικῶς ἐν μιᾷ τῶν αὐτῆς ὑποστάσεων ἐκοινώνησεν, ἀνακαλουμένη πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀνατιθεῖσα τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιὰν, ἐξ ἧς ἀρρήτως ὁ ἁπλοῦς ᾿Ιησοῦς συνετέθη [...].

[260]Grégoire de Nysse, *Vie de Sainte Macrine,* SC N° 178, Paris, 1971, p.206 (PG 46,980), note 1. (concernant "la philantropie divine" - [ἐκ] θείας φιλανθρωπίας).

philantropie sans mesure *de Dieu* (φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ), grâce qui s'est manifestée dans *l'amour du Christ Jésus notre Seigneur* (ἀγάπῃ Χριστοῦ ᾽Ιησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν), dont l'obéissance jusqu'à la mort a été pour nous, ainsi qu'il est écrit, rédemption des fautes, délivrance de la mort qui régnait sur l'antique transgression, réconciliation avec Dieu, capacité de plaire à Dieu, don de la justice, vie commune avec les saints dans l'éternité, héritage du royaume des cieux, ainsi que d'autres biens en nombre infini qui seront notre récompense"[261].

[261]Basile de Césarée, *Sur le Baptême (Livre I),* SC N° 357, Paris, 1989, p.159-161; cp. *Ibid*., p.158-160 (PG 31,1556): τὴν προλαβοῦσαν μεγάλην τῆς ἀμετρήτου *φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ* χάριν ἐν *ἀγάπῃ Χριστοῦ ᾽Ιησοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν*, οὗ ἡ μέχρι θανάτου ὑπακοὴ ἡμῖν ἐγένετο, καθὼς γέγραπται, λύτρωσις ἁμαρτημάτων, ἐλευθερία τοῦ ἐν τῷ ἀπ᾽ αἰῶνος παραπτώματι βασιλεύοντος θανάτου, καταλλαγὴ τῷ Θεῷ, δύναμις τῆς πρὸς Θεὸν εὐαρεστήσεως, δικαισύνης δωρεά, κοινωνία τῶν ἁγίων ἐν τῇ αἰωνίῳ ζωῇ, βασιλείας οὐρανῶν κληρονομία, καὶ μυρίων ἄλλων ἀγαθῶν βραβεῖον [...].

Quatrième Stichère - ἦχος δ′

Ὄρθρος ἦν βαθὺς,/ καὶ αἱ γυναῖκες ἦλθον
ἐπὶ τὸ μνῆμά σου, Χριστέ,
ἀλλὰ τὸ σῶμα οὐχ εὑρέθη
τὸ ποθούμενον αὐταῖς·
διὸ ἀπορουμέναις
οἱ ταῖς ἀστραπτούσαις / ἐσθήσεσιν ἐπιστάντες,
τί τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν / ζητεῖτε, ἔλεγον·
ἠγέϋθη, ὡς προεῖπε·
τί ἀμνημονεῖτε τῶν ῥημάτον αὐτοῦ;
οἷς πεισθεῖσαι / τὰ ὁραθέντα ἐκήρυττον,
ἀλλ' ἐδόκει λῆρος / τὰ εὐαγγέλια·
οὕτως ἦσαν ἔτι / νωθεῖς οἱ μαθηταί·
ἀλλ' ὁ Πέτρος ἔδραμε / καὶ ἰδὼν / ἐδόξασέ σου.
πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια.[262]

Si on compare la première partie de la quatrième *Stichère* (35-43) avec la première partie (Lc 24,1-8) de l'Evangile correspondante (Lc 24,1-12) on peut être surpris par l'étroit emprunt textuel opéré:

a) **La Stichère** (35-38): *Ορθρος* ἦν *βαθὺς*, καὶ *αἱ γυναῖκες ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμά* σου, Χριστέ, ἀλλὰ *τὸ σῶμα οὐχ εὑρέθη* τὸ ποθούμενον αὐταῖς· ("*A la pointe de l'aurore* [/ "*de grand matin*" - n.tr.[263] / "*il était profond matin et* [...]" - n.tr.[264]] *les femmes se rendirent* [/"*vinrent*" - n.tr.[265]] à ton sepulcre [/ "à ta *tombe*" - n.tr.[266]], ô Christ, mais *ne trouvèrent pas ton corps*, qu'elle cherchaient ardemment"[267]).

L'Evangile (Lc 24,1-3): "**1** [...] *de grand matin* [ὄρθρου βαθέως] elles ["*les femmes* - αἱ γυναῖκες Lc 23,55] *vinrent* à *la tombe* [ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον] [...] **3** Etant entrées, elles *ne trouvèrent pas le corps* [οὐχ εὗρον τὸ σῶμα] du Seigneur Jésus.")

b) **La Stichère** (39-43): διὸ *ἀπορουμέναις οἱ ταῖς ἀστραπτούσαις*

---

[262]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.,* p.106.

[263]Cette traduction possible de Ὄρθρος ἦν βαθὺς (35) met en évidence la parenté avec le texte grec, en suivant la traduction française cf. *Traduction oecumenique de la Bible*... de Lc 24,1: "de grand matin" pour ὄρθρου βαθέως.

[264]Cette traduction alternative de Ορθρος ἦν βαθὺς, καὶ [...] (35), qui suit la version liturgique roumaine cf.*Octoih mare*..., p.768 ("Dimineaţă adâncă era şi [...]") est peut-être la plus *mot-à-mot* par rapport au texte grec.

[265]C'est la traduction de ἦλθον (35) cf. *Traduction oecumenique de la Bible*..., à Lc 24,1: "vinrent" (ἦλθον), mettant en évidence par cette traduction (possible) la parenté des textes comparés.

[266]C'est la traduction de ἐπὶ τὸ μνῆμά (36) cf. *Ibid*., Lc 24,1: "à la tombe" (ἐπὶ τὸ μνῆμα).

[267]Pour le fil principal de la traduction de la *Stichère* cf. *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.152-153.

ἐσθήσεσιν ἐπιστάντες, τί τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν ζητεῖτε, ἔλεγον· ἠγέϋθη, ὡς προεῖπε· τί *ἀμνημονεῖτε τῶν ῥημάτον αὐτοῦ*; ("Aussi, voyant leur inquiétude [/ étant *déconcertées*" - n.tr.[268]], les hommes ["ceux"[269]] qui *se tenaient* là [/ "qui *se présentèrent*"[270]], *en habits éblouissants*, leur *dirent*: «*Pourquoi cherchez-vous parmi les morts, celui qui est vivant ? Il est ressuscité*, comme il l'avait dit. Pourquoi avez-vous oublié ["pourquoi *ne vous rappelez*-vous *pas*"[271]] *ses paroles* ?»"[272]).

L'Évangile (Lc 24,4-7 [8]): "**4** Or, comme elles en *étaient déconcertées* [ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι], voici que deux hommes *se présentèrent* [ἐπέστησαν] à elles *en vêtements éblouissants* [ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ]. **5** [...] *ils leur dirent*: *«Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts?* [τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν] **6** [...] *il est réssuscité* [ἠγέϋθη]. *Rappelez-vous* [μνήσθητε] comment il vous a parlé [...]». [**8** Alors, elles se rappelèrent *ses paroles*- τῶν ῥημάτον αὐτοῦ]".

Cette comparaison des textes permet quelques conclusions. Premièrement, même quand l'auteur des *Stichères* suit *textuellement* l'expression (correspondante) de l'Evangile - c'est le cas de cette première partie de la quatrième *Stichère* - il fait une *sélection* (dans le texte de l'Evangile) qui pourait indiquer son opinion sur *l'essentiel* du message évangélique - *la résurrection* - dont il garde seulement les détails absolument nécessaires pour le circonscrire (c'est à dire: la venue des femmes au sépulcre, le fait d'être déconcertées devant la tombe vide, les anges et leur message annonçant que Jésus est ressuscité d'entre les morts, selon ses paroles, qu'on doit se rappeler), laissant en même temps de coté d'autres *détails* (plus anecdotiques ou qui complètent la narration d'une manière pouvant être considérée comme éventuellement redondante pour l'intention hymnographique) tels: "**1** Le premier jour de la semaine, [...] en portant les aromates qu'elles avaient préparés. **2** Elles trouvèrent la pierre roulée de devant le tombeau. **3** Etant entrées [...]. **5** Saisies de crainte elle baissaient le visage vers la terre quand [...]. **6** Il n'est pas ici, mais [...]. quand il était encore en Galilée; **7** il disait: «Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite»" (Lc 24,1-7).

---

[268]Cette traduction ("étant déconcertées" - n.tr.) qu'on propose pour ἀπορουμέναις (39) s'inspire de celle de la *Traduction oecumenique de la Bible...*, Lc 24,4: "elles en *étaient déconcertées*" pour ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι - et elle souligne la parenté des textes comparés.

[269]L'emploi d'un pronom dans la traduction ("*ceux* qui se tenaient là" - n.tr.) est peut-être plus fidèle au caractère élliptique du texte grec: οἱ [...] ἐπιστάντες (40) et suit la version liturgique roumaine, cf.Octoih mare..., p.769: "*cei* ce le-au stătut înainte" (pour *οἱ* ταῖς [...] ἐπιστάντες 40).

[270]Cette traduction alternative proposée ("se présentèrent" - n.tr.) pour ἐπιστάντες (40) reprend celle (peut-être plus adequate) de la *Traduction oecumenique de la Bible...*, Lc 24,4: "[deux hommes] se présentèrent" pour [ἄνδρες δύο] ἐπέστησαν.

[271]La traduction employant la forme negative du verbe "(se) rappeler" ("Pourquoi *ne vous rappelez*-vous pas" - n.tr.) pour τί *ἀμνημονεῖτε* (43) marque mieux la parenté de ce dernier avec (l'affirmative) μνήσθητε de Lc 24,6, traduit (cf. *Ibid.*) par: "rappelez-vous".

[272]*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.153.

De ce point de vue, même les mots nouveaux, avec l'intention de résumer l'Evangile, suivent le même but. Ainsi, “les paroles“ (τῶν ῥημάτον αὐτοῦ 43) que Jésus “avait dit(es)“ ([ὡς] προεῖπε 42) et qu'il faut “se rappeler“ (τί ἀμνημονεῖτε 43) renvoient à tout le discours des anges rappelant les paroles de Jésus (Lc 24,[6-]7: “[quand il était encore en Galilée;] il disait: «Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite»“), discours dont l'idée centrale est qu'“Il est ressuscité, comme il l'avait dit“[273] (ἠγέϋϑη, ὡς προεῖπε 42).

On peut constater un certain raffinement de la sélection des mots de l'Evangile pour la *Stichère* par exemple dans le fait que les “*deux hommes* [qui] se présentèrent“ (*ἄνδρες δύο* ἐπέστησαν - Lc 24,4) deviennent “*ceux* qui se présentèrent“ (n.tr. pour *οἱ* ταῖς [...] ἐπιστάντες 40). L'auteur de la *Stichère* aide par cette ambiguïté de caractère général à leur identification comme *anges* - identification suggérée déjà par la description des “vêtements éblouissants“ (ἐν ἐσϑῆτι ἀστραπτούσῃ Lc 24,4) ou, dans les versets suivants, du cinquième *Evangile de la résurrection* (Lc 12-35), par la caractérisation de l'épisode comme “vision d'*anges*“ (*ἀγγέλων* ἑωρακέναι Lc 24,23)[274].

Mais, on peut remarquer en même temps que cette première partie de la *Stichère* opère aussi quelque *remplacements* de termes, en proposant des nuances différentes.

Dès les premiers vers on s'adresse au “Christ“ (Χριστέ - 36), qui est différent de “Seigneur Jésus“ (τοῦ κυρίου Ἰησοῦ - Lc 24,3) ou de “Fils de l'homme“ (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνϑρώπου - Lc 24,7) de l'Evangile, et indique davantage son *messianisme* - conformément à d'autres lieux du Nouveau Testament où *Christ* est clairement défini: “«Nous avons trouvé le *Messie* !» - *ce qui signifie le Christ.* [τον Μεσσίαν (ὅ ἐστιν μεϑερμηνευόμενον χριστός)]“ (Jn 1,41)[275].

τὸ σῶμα [...] *τὸ ποϑούμενον* αὐταῖς (37-38) - “ton [/ le - n.tr.] corps, *qu'elles cherchaient ardemment*“[276] (ou “ton corps, *celui désiré* [par elles]“[277]) - peut renvoyer au *désir spirituel* et à l'amour de la foi (s'emparant de l'âme humaine) qui dépasse les tribulations du *corporel*, ce *désir* éprouvé par les martyrs chrétiens, tandis que leur *corps* souffrait les tortures et même la mort, comme, par exemple, dans le cas du martyre de Barlaam, décrit par Basile de Césarée[278], ou de celui des apôtres, auquel le

---

[273] *Ibid*. (p.153).

[274] Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 3. durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1969, p.55-56; Idem, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte...*, p.101.

[275] Cp. Jn 4,25: “Je sais qu'un *Messie* doit venir - *celui qu'on appelle Christ* [οἶδα ὅτι *Μεσσίας* ἔρχεται, *ὁ λεγόμενος χριστός*]“.

[276] *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.153

[277] C'est la traduction de la version roumaine (cf. *Octoih mare...*, p.769): “trupul *cel dorit* [de dânsele]“.

[278] Βασίλειος ο Μέγας (άγιος), *Ὁμιλία ΙΖ΄(XVII)*, PG 31,485: Τῆς σαρκὸς αὐτοῦ τὸ πλέον νενέκρωτο,ἀλλ᾽ὡς μήπω τῶν ἀγώνων ἀρξάμενος ἤκμαζεν.Ὅταν γὰρ ὁ τῆς εὐσεβείας ἔρως τὴν ψυχὴν προκατάσχῃ,ἅπαν αὐτῇ πολέμων καταγέλαστον εἶδος,καὶ πάντες αὐτὴν ὑπὲρ τοῦ *ποϑουμένου* καταξέοντες τέρπουσι μᾶλλον ἢ πλήττουσι.Μαρτυρεῖ μοι τῶν ἀποστόλων *ὁ πόϑος*,τερπνὰς αὐτοῖς ποτε τὰς παρὰ Ἰουδαίων ἐργαζόμενος μάστιγαυ [...].

même (Basile) fait référence (Ac 5,41: “Les apôtres quittèrent donc le Sanhédrin, tout heureux d’avoir été trouvés dignes de subir des outrages pour le Nom.“)[279].

Des nuances de sens relatives au “*corps*, [qu’elles cherchaient ardemment]“[280](*τὸ σῶμα* [...] [τὸ ποθούμενον αὐταῖς 37 [38]) évoquant des références bibliques *eucharistique* (“Prenez, mangez, ceci est mon *corps*“ - λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν *τὸ σῶμά* μου - Mt 26,26) ou *ecclésiologiques* (“l'Eglise, qui est son *corps*“ - τῇ ἐκκγησίᾳ, ἥτις ἐστιν *τὸ σῶμα* αὐτοῦ - Eph 1,22-23) ne sont pas à exclure, même si, peut-être, la relation n'est pas immédiate et évidente...

*

Une deuxième partie de la *Stichère* (44-48) est beaucoup plus “homilétique“ dans l’expression.

οἷς *πεισθεῖσαι* (44) - “auxquelles [*τῶν ῥημάτον* αὐτοῦ (43) “aux paroles“ de Jésus] [elles] *faisant confiance* / croyant“ (n.tr.)[281] - remplacent ἐμνήσθησαν de l’Evangile (“elles se rappelèrent“- Lc 24,8), ce dernier fait (“se rappeler“) étant interpreté comme signe de la “*foi*“ des femmes dans les paroles du Seigneur.

Les termes οἷς *πεισθεῖσαι* [τὰ ὁραθέντα] *ἐκήρυττον* (44 - “à ces mots [/ auxquelles - n.tr.], *pleines de confiance* [/ croyant - n.tr.] *elles annoncèrent* [ce qu’elles avaient vu]“[282] rappellent d'une façon générale la dialectique biblique entre “croire“ et “annoncer“ (ou “parler“) ensuite aux autres (de) ce qu’on a *cru.* Ainsi les femmes qui “pleines de confiance [/ “*de foi*“ - n.tr.] [ensuite] *annoncèrent*“[283] (πεισθεῖσαι τὰ ὁραθέντα ἐκήρυττον 44) rappellent aussi les mots de l’ancienne version grecque du Psaume 116(114-115),10[284], cités à 2 Co 4,13: “J’ai cru, c’est pourquoi j’ai parlé [ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα]“.

Et [οἷς πεισθεῖσαι] *τὰ ὁραθέντα* ἐκήρυττον (44 - “[à ces mots, pleines de confiance] elles annoncèrent *ce qu’elles avaient vu*“[285]) introduit dans la relation de “croire“ avec “annoncer“ le fait de *“voir“*. En effet *pour “annoncer“* il faut auparavant “voir“: “témoin de la vision où tu viens de [me] voir [...] j'ai annoncé (μάρτυρα ὧν [...] εἶδές [με] [...] ἀπήγγελλον“ - Act 26,16;20); “ce que nous avons vu [...], nous vous l'annonçons“(ὃ ἑωράκαμεν [...], ἀπαγγέλλομεν - 1 Jn 1,3). Et *après “avoir cru“* suit “la vue“: “Ne t'ai-je pas dit que, *si tu crois, tu verras* (ἐὰν πιστεύσῃς ὄψῃ) la gloire de Dieu ?“ (Jn 11,40).

Mais “voir“, dans une relation réciproque, peut avoir aussi son importance biblique pour “croire“ (“il vit et il crut“ - εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν - Jn 20,8; “Parce que tu m’as vu, tu as cru“ - ὅτι ἑώρακας με πεπίστευκας - Jn 20,29).

---

[279]*Ibid*., loc.cit.

[280]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153

[281]“Auxquelles *faisant* [elles] *confiance / croyant*“ sont des traductions possibles (mot-à-mot) de la version liturgique roumaine cf *Octoih mare*..., p.769: “cărora crezând ele“.

[282]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153.

[283]*Ibid.* (p.153).

[284]Cf *Traduction oecumenique de la Bible*..., note ***b*** au Ps 116 (114-115),10.

[285]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153.

τὰ ὁραθέντα *ἐκήρυττον* (44) - "*elles annoncèrent* (/ *prêchèrent* - n.tr.[286])ce qu'elles avaient vu"[287] - propose encore une nuance beaucoup plus "kerigmatique" que le texte évangélique remplacé correspondant ("rapportèrent" - ἀπήγγειλαν Lc 24,9), qui se maintienne dans une ligne plus *angélique* (ἄγγελος - ange, messager) du message concernant la Résurrection du Seigneur, annoncé antérieurement par les paroles des anges (Lc 24,5-7).

"*Tout cela*" que les femmes "rapportèrent" (ἀπήγγειλαν *ταῦτα πάντα* - Lc 24,9), "*ces paroles* [qui] semblèrent un delire" (ἐφάνησαν [...] ὡσεὶ λῆρος *τὰ ῥήματα ταῦτα* - Lc 24.11) selon l'Evangile, deviennent dans la *Stichère* "*l'évangile*", "la bonne nouvelle"[288] (plus précisément "les bonnes nouvelles"[289] - τὰ εὐαγγέλια 45), suggérant un élargissement de leur message vers le sens plus général du *salut* prêché par les apôtres: "**1** Ayant réuni les Douze [...]. **2** Il [Jésus] les envoya proclamer le Règne de Dieu [...]. **6** Ils partirent et allèrent [...] *annonçant la Bonne Nouvelle* [εὐαγγελιζόμενοι] [...]" (Lc 9,1-6).

ἐδόκει [λῆρος τὰ εὐαγγέλια] (45) - "la bonne nouvelle *parut* une illusion"[290] - par la nuance *"docétiste"* apportée, qui amplifie l'impression d'illusoire en ce qui concerne "les paroles" des femmes, souligne l'incompréhension des disciples (par rapport à l'Evangile où "ces mots *semblèrent* un délire [*ἐφάνησαν* [...] ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα]" Lc 24,11). La gravité de cette incompréhension est mise encore plus en évidence grâce au contraste avec la qualification (déjà mentionnée) des "paroles" des femmes de l'Evangile (τὰ ῥήματα Lc 24,11) comme "la bonne nouvelle"(ou "les bonnes nouvelles"- n.tr. à τὰ εὐαγγέλια 45) dans la *Stichère*. - Il y a un autre contraste assez accentué dans la *Stichère* entre le fait que pour les disciples tout *"parut"* (ἐδόκει - 45) invraisemblable et le fait que les femmes "[annoncèrent *ce qu'elles*] *avaient vu*"[291](*τὰ ὁραθέντα* [ἐκήρυττον] - 44).

Et le manque de confiance (ou de foi) des apôtres ("ils *ne croyaient pas* [*ἠπίστουν*] ces femmes" - Lc 24,11) est plus nuancée dans la *Stichère*. Ainsi, ils tardent seulement à croire, "tels étaient *encor*e les disciples, *lents à comprendre*"[292] (οὕτως ἦσαν *ἔτι νωθεῖς* οἱ μαθηταί 46), l'auteur s'inspirant plutôt du passage suivant (du cinquième Evangile de la Résurrection - Lc 24,12-35), où Jésus s'adresse à ses interlocuteurs qui ne comprennent pas encore la résurrection en les nommant: "Esprits sans intelligence, coeurs lents à croire [ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖ τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν] tout ce qu'ont déclaré les prophètes !" (Lc 24,25).

[286]"Elles prêchèrent" pour ἐκήρυττον (44) suit la possible traduction liturgique roumaine "propovăduiră", cf. *Octoih mare*..., p.769.
[287]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153.
[288]*Ibid*. (p.153).
[289]La traduction roumaine (cf. *Octoih mare*..., p.769) garde le pluriel de la version grecque: "bunele vestiri " ("les bonnes nouvelles") pour τὰ εὐαγγέλια (45).
[290]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153.
[291]*Ibid*. (p.153).
[292]*Ibid*.

Pierre, dans l'Évangile "partit et *courut* [ἔδραμεν] au tombeau [...] [et] *ne vit que* les bandelettes [*βλέπει* τὰ ὀθόνια *μόνα*]" (Lc 24,12). Dans la *Stichère*, d'une façon plus simple (et d'une portée plus générale), il "courut et il *vit*" (ἔδραμε *καὶ ἰδὼν* 47).

Ensuite, son *étonnement* - "il s'en alla de son côté *en s'étonnant* [ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν *θαυμάζων*] de ce qui était arrivé" (Lc 24,12) - est interprété comme une louange, ou plutôt une *"doxologie"* (ἐδόξασέ - 47), que Pierre exprime devant les miracles divins: ὁ Πέτρος [...] *ἐδόξασέ* σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (47-48) - "Pierre [...], retourné chez lui, [...] *glorifia* tes merveilles"[293].

Il faut observer que la "glorification (/ doxologie)" (ἐδόξασέ - 47) de Pierre vint après qu'"il *vit*" (*ἰδὼν* 47) - parce qu'"il vit et il crut" (εἶδεν *καὶ* ἐπίστευσεν - Jn 20,8) et "si tu crois, *tu verras la gloire* de Dieu" (ἐὰν πιστεύσῃς *ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ* - Jn 11,40), pour "*glorifier* [...] [ensuite ses] merveilles" (*ἐδόξασέ* [...] τὰ θαυμάσια - 47).

L'expression [ἐδόξασέ σου] *πρὸς ἑαυτὸν* [τὰ θαυμάσια] ([45-]46) - au lieu de la formule plus précise de l'Évangile: "il s'en alla de son côté" (ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν - Lc 24,12) - permet pour la *Stichère* de traduir (et de comprendre): "il glorifia *en lui* [c'est-à-dire *dans son âme* ou *dans son esprit*] tes merveilles" (n.tr.)[294].

"Ce qui était arrivé" (τὸ γεγονός Lc 24,12) est qualifié dans la *Stichère* comme "*merveilles*" (τὰ θαυμάσια 48), par une translation nominale de la forme verbale de "l'étonnement (/ *l'émerveillement*)" de Pierre dans l'Evangile: "*en s'étonnant* [θαυμάζων]"(Lc 24,12) - qui ainsi *résume* aussi "ce qui était arrivé" (τὸ γεγονός - Lc 24,12).

Le mot "mais" (ἀλλ' 45 et 47) marque en général un contraste entre les diverses attitudes décrites dans l'Evangile, que l'auteur qualifie ainsi. La première fois il s'agit du contraste entre l'attitude des femmes qui "*pleines de confiance* [πεισθεῖσαι - 44] [...] annoncèrent ce qu'elles avaient vu"[295] et celle des apôtres, auxquels "la bonne nouvelle parut une illusion [...] [parce qu'ils étaient] *lents à comprendre* [νωθεῖς - 46]"[296], la deuxième fois entre cette dernière attitude et celle de Pierre qui "*courut et il vit* [...] [et puis] *il glorifia*"[297] (ἔδραμε *καὶ* ἰδὼν ἐδόξασέ - 47).

---

[293] *Ibid*.

[294] En quelque sorte c'est la traduction de la version liturgique roumaine cf.*Octoih mare*..., p.769: "a slăvit *întru sine* minunile Tale" pour ἐδόξασέ σου *πρὸς ἑαυτὸν* τὰ θαυμάσια (45-46); cp. aussi H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I..., p.93: "glorified Thy wondrous deeds *towards him*."

[295] *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.153.

[296] *Ibid*. (p.153).

[297] *Ibid.*

Cinquième Stichère - ἦχος πλ. α'

῞Ω τῶν σοφῶν σου / κριμάτων, Χριστέ !
πῶς Πέτρῳ μὲν τοῖς ὀθονίοις μόνοις
ἔδωκαν ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν;
Λουκᾷ δὲ καὶ Κλεόπᾳ / συμπορευόμενος ὡμίλεις,
καὶ ὁμιλῶν / οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς·
διὸ καὶ ὀνειδίζῃ,
ὡς μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ
καὶ μὴ μετέχῶν / τῶν ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς·
ἀλλ᾽ὁ πάντα / πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος
συμφέρον οἴκονομῶν
καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας,
καὶ ἐν τῷ εὐλογεῖν τὸν ἄρτον
ἐγνώσθης αὐτοῖς,
ὧν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι
πρὸς γνῶσίν σου ἀνεφλέγοντο·
οἳ καὶ τοῖς μαθηταῖς συνηθροισμένοις
ἤδη τρανῶς / ἐκήρυττόν σου τὴν ἀνάστασιν,
δι᾽ ἧς ἐλέησον ἡμᾶς.[298]

La *Stichère* du plus long des Evangiles de la résurrection (Lc 24,12-35) commence avec une exclamation d'émerveillement devant la sagesse des jugements du Christ: "Quelle sagesse en tes jugements, ô Christ !"[299] - ῞Ω τῶν σοφῶν σου / κριμάτων, Χριστέ (49). La formule est bien ressemblante, dans la structure et même dans les mots, avec celle de Rm 11,33: "O profondeur de la richesse, *de la sagesse* et de la science de Dieu ! Que ses *jugements* sont insondables et ses voies impénétrables !" - Ὦ βάθος πλούτου καὶ *σοφίας* καὶ γνώσεως θεοῦ· ὡς ἀνεξεραύνητα *τὰ κρίματα* αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

On pourrait même trouver une correspondance entre le "Dieu" (θεοῦ) de Rm 11,33 et le "Christ" de la *Stichère* (Χριστέ 49); selon d'autres "lieux" des Evangiles, "Christ" est, bien sûr, lui aussi "le Fils de Dieu" (ὁ χριστὸς *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* - Mt 16,16), ou même "Seigneur et [...] *Dieu*" (ὁ κύριός [...] καὶ *ὁ θεός* Jn 20,28). Le "Christ" de la *Stichère* remplace ainsi, bien naturellement aussi, le "Seigneur" (ὁ κύριος - Lc 24,34) de l'Evangile correspondant - ou même le "Jésus" (Ἰησοῦς - Lc 24,15), car "*Jésus* [est celui] qu'on l'appelle *Christ*" (*Ἰησοῦς* ὁ λεγόμενος *χριστός* - Mt 1,16).

---

298 M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.107.

299 *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.153.

Et on peut encore poursuivre le parallèle de la cinquième *Stichère* avec Rm 11, parce que dans un autre commentaire de la *Stichère*, le Christ est caractérisé comme "[celui] disposant toutes choses pour le bien de ta créature"[300] - ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν (57-58). Dans Rm 11, en parlant de Dieu d'une manière semblable, un verset rappelle que "*tout est de lui, et par lui*, et pour lui" (*ἐξ αὐτοῦ καὶ δι᾽αὐτοῦ* καὶ εἰς αὐτὸν *τὰ πάντα* - Rm 11,36). Et même les nuances du "reproche" (dû à l'incompréhension) des disciples - "te fut-il reproché"[301] (ὀνειδίζῃ 54) - et de la demande (prière) finale dans la *Stichère* - "prends [/ "aie" - n.tr.] pitié de nous"[302] (ἐλέησον ἡμᾶς 66) - peuvent être retrouvées dans un verset antérieur de Rm 11, qui décrit comment "Dieu a enfermé tous les hommes *dans la désobéissance* pour faire à tous *miséricorde*" (συνέκλεισεν γὰρ ὁ θεὸς τοὺς πάντας *εἰς ἀπείθειαν*,ἵνα τοὺς πάντας *ἐλεήσῃ* Rm 11,32).

*

D'un autre point de vue, les mots du début de la *Stichère* - "Quelle sagesse en tes jugements, ô Christ !"[303] (Ὢ τῶν σοφῶν σου κριμάτων, Χριστέ 49) - qui n'ont pas un correspondant évangélique direct, textuel (dans Lc 24,12-35), *qualifient* en général tous les faits de l'Evangile, résumés dans la *Stichère*, comme des résultats de "la sagesse" et "des jugements" de Dieu, si incompréhensibles pour la raison humaine. Ainsi, l'étonnement de l'exclamation initiale embrasse l'ensemble de l'hymne, qui ne fait plus que développer et expliquer cet étonnement initial - au moins, dans une certaine mesure. Et surtout la phrase suivante garde dans son interrogation ce caractère d'étonnement: "*Comment* as-tu donné à Pierre de comprendre la résurrection par les seules bandelettes [?]"[304] - *πῶς* Πέτρῳ μὲν τοῖς ὀθονίοις μόνοις ἔδωκαν ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν; (50-51).

*

En ce qui concerne "la sagesse" de la *Stichère* (*τῶν σοφῶν* [σου κριμάτων] 49), il s'agit ici encore d'un autre "nom de Dieu". Selon Denis l'Aréopagite[305] ou Jean Damascène[306], "la sagesse" est un des plus complexes attributs de la divinité, en la caractérisant (cette divinité) sous de multiples aspects.

---

300 *Ibid*., p.154.
301 *Ibid*., p.153.
302 *Ibid*., p.154.
303 *Ibid*., p.153.
304 *Ibid*. (p.153).
305 Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θείων ὀνομάτων* I,VI, PG 3,596: καὶ ὅταν αὐτοὶ τῶν πάντων αἴτιον οἱ θεόσοφοι πολυωνύμως ἐκ πάντων τῶν αἰτιατῶν ὑμνῶσιν, [...] ὡς *σοφὸν* [...] ὡς *σοφίαν* [...] (n.s.); *Ibid*. VII,I, PG 3,865: [...] καὶ ὡς *σοφὴν*, καὶ ὡς *αὐτοσοφίαν* ὑμνῶμεν, μᾶλλον δὲ ὡς *πάσης σοφίας ὑποστατικὴν*, καὶ *ὑπὲρπᾶσαν σοφίαν* καὶ σύνεσιν ὑπεροῦσαν.Οὐ γὰρ *ὁ Θεὸς ὑπερπλήρης ἐστὶ σοφίας*, [...] ἀλλὰ καὶ παντὸς λόγου, καὶ νοῦ, καὶ *σοφίας ὑπερίδρυται* (n.s.); *Ibid*. VII,II, PG 3,868: Ἀλλ᾽ὅτι μὲν *σοφίας αὐτῆς καὶ πάσης*, καὶ νοῦ παντὸς, καὶ λόγου, καὶ αἰσθήσεως πάσης ἡ *θεία σοφία*, καὶ ἀρχὴ, καὶ αἰτία, καὶ ὑποστάτις, καὶ τελείωσις,καὶ φρουρὰ, καὶ πέρας,εἤρηται· πῶς δὲ *αὐτὸς ὁ Θεὸς ὁ ὑπέρσοφος σοφία*, καὶ νοῦς, καὶ λόγος, καὶ γνῶσις ὑμνεῖται; (n.s.).

Et, tout comme dans la *Stichère*, dans les écrits des Pères de l'Eglise *“la sagesse“* de Dieu peut être jointe à la capacité de *disposer* (ou d'*administrer*), qui caractérise aussi Dieu - “[celui] *disposant* toute chose pour le bien de [...] [la] créature“ (*ὁ* πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον *οἴκονομῶν* 57-58).

Par exemple, Basile de Césarée assure que “même si les raisons *des choses dont* Dieu *dispose* [*τῶν* παρὰ Θεοῦ *οἰκονομουμένων*] nous échappent, toutes *celles-ci dont il est disposé* [οἰκονομηθὲν] par celui qui est *sage* [τοῦ σοφοῦ] et qui nous aime vont s'accomplir “ (n.tr.)[307]. Outre l'alliance de *la sagesse* de Dieu avec sa capacité de *disposer* (d'*administrer* - οἰκονομέω), il y a dans cette dernière citation “les raisons [...] [qui] nous *échappent*“ (n.tr. pour οἱ λόγοι [...] *διαφεύγωσιν* ἡμᾶς[308]) et qui rappellent l'étonnement du début de la *Stichère* devant “la sagesse de tes jugements, ô Christ !“, ou celui de Rm 11,33: “Que ses jugements sont *insondables* et ses voies *impénétrables*!“.

Dans une autre de ses épîtres, Basile de Césarée parle encore de Dieu comme “le *bon* Dieu et *le sage Administrateur* de notre vie [ὁ *ἀγαθὸς* Θεὸς *καὶ σοφὸς* τῆς ζωῆς ἡμῶν *οἰκονόμος*]“ (n.tr.)[309].

Du côté biblique, une référence textuelle et une définiton dans un cadre allégorique du fait de *disposer* (ou d'*administrer*) peuvent être trouvées dans Lc 12,42: “Quel est donc *l'intendant* [/ *“l'administrateur“* - n.tr. à οἰκονόμος] fidèle, avisé, que le maître établira sur sa domesticité pour distribuer en temps voulu les rations de blé ?“.

Mais il faut observer que la caractéristique de la divinité de *disposer* - pour “*le bien* de [...] [*la*] *créature*“ ([πρὸς] τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58) - est toute proche de *la providence* divine, que Jean Damascène met aussi en relation avec *la sagesse* et *la bonté* du Dieu et avec le fait que celui-ci est, en même temps, *le Créateur* de tout (la *Stichère* parle aussi de “la créature“ - πρὸς τὸ *τοῦ πλάσματος* συμφέρον 57-58). Et, comme *Créateur*, Dieu fait tout et de la *meilleure* façon pour *le bien* de *sa créature*[310].

Enfin, en articulant d'une manière logique l'entière *Stichère* en deux parties, la conjonction ἀλλ' (57 - “mais“) suggère une relation entre l'étonnante *“sagesse“* de Dieu et sa capacité de *disposer* (ou d'*administrer*), cette dernière qualité précisant et parfois

---

[306]Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος). [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως* I,XII PG 94,848: καὶ ὡς αἤτιος λόγου παντὸς καὶ *σοφίας*, λογικοῦ τε καὶ *σοφοῦ*, λέγεται λόγος, καὶ λογικὸς, καὶ σοφία καὶ σοφός· [...] Λέγεται μὲν οὖν ὁ Θεὸς νοῦς, καὶ λόγος, καὶ πνεῦμα, *σοφία* τε καὶ δύναμις, ὡς τούτων αἴτιος [...].

[307]Βασίλειος ο Μέγας (άγιος), *Ἐπιστολαι* V,II, PG 32,240: [ἐκεῖνο πεπεισμένον,] ὅτι, κἂν οἱ λόγοι *τῶν* παρὰ Θεοῦ *οἰκονομουμένων* διαφεύγωσιν ἡμᾶς, ἀλλὰ πάντως γε τὸ παρὰ *τοῦ σοφοῦ* καὶ ἀγαπῶντος ἡμᾶς *οἰκονομηθὲν* ἀπόδεκτόν ἐστι, [...].

[308]*Ibid.*, loc.cit.

[309]*Ibid.,* CCLXIII,I, PG 32,976.

[310]Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος). [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως* II,XXIX, PG 94,964: πρόνοιά ἐστι βούλησις Θεοῦ, δι᾽ἣν πάντα τὰ ὄντα τὴν πρόσφορον διεξαγωγὴν λαμβάνει. [...] Ὁ Θεὸς τοίνυν ἐστὶν, ὅ τε ποιητὴς, καὶ προνοητής· [...] Μόνος ὁ Θεός ἐστι φύσει ἀγαθὸς καὶ σοφός· [...] ὡς δὲ σοφὸς, ἄριστα τῶν ὄντων ἐπιμελεῖται.

expliquant (même comme une *conséquence*) la première: "Quelle sagesse en tes jugements, ô Christ ! Comment as-tu donné à Pierre de comprendre [...] tandis que tu as conversé en chemin avec Luc et Cléophas [...] *Mais*, disposant toutes choses pour le bien de ta créature, tu leur as révélé le sens des prophéties qui te concernent [...]"[311] - Ὢ τῶν σοφῶν σου κριμάτων, Χριστέ ! πῶς Πέτρῳ [...] ἔδωκαν ἐννοῆσαί [...] Λουκᾷ δὲ καὶ Κλεόπᾳ συμπορευόμενος ὡμίλεις [...] *ἀλλ' ὁ* πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἰκονομῶν καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας [...] (49-52; 57-59).

Et en essayant une synthèse partielle, on pourrait dire que tous les autres faits narrés dans l'Evangile et mentionnés aussi dans la *Stichère* (la compréhension de la Résurrection par Pierre en voyant les bandelettes, la conversation en chemin de Jésus avec Luc et Cléophas, le retardement de sa manifestation, le reproche des disciples, la révélation des prophéties, la bénédiction du pain et même le coeur brûlant des disciples) doivent être compris en relation avec la "*sagesse* [...] [des] *jugements*"[312] (de la *providence*) du (*bon*) Dieu (le *Créateur*), celui "*disposant toutes choses* pour *le bien* de [...] [la] *créature*"[313].

*

L'Evangile raconte comment "Pierre cependant partit et courut au tombeau; en se penchant il ne vit que les bandelettes, et il s'en alla de son côté en s'étonnant de ce qui était arrivé" (Lc 24,12). Ces faits - qui dans la *Stichère* précédente (la quatrième) sont interprétés: "mais Pierre courut, et il vit; et retourné chez lui, il glorifia tes merveilles"[314] - sont encore une fois repris dans la *Stichère* présente (la cinquième)[315]. Mais cette fois on les comprend comme une occasion offerte à Pierre "de *comprendre la résurrection* [ἔδωκαν *ἐννοῆσαί σου τὴν ἀνάστασιν* 51] par les seules bandelettes"[316].

Cette nouvelle interprétation de Lc 24,12 peut être due à la relation avec un autre verset de ce même Evangile de la Résurrection (correspondant à la cinquième *Stichère*), où on mentionne que "Le Seigneur est ressuscité, et *il est apparu à Simon*" (ὤφθη Σίμωνι Lc 24,34). Le contexte de cette mention est celui de la rentrée à Jérusalem des deux disciples qui avaient rencontré Jésus en cheminant vers Emmaüs, et qui "**33** [...] trouvèrent réunis les Onze et leurs compagnons, **34** qui leur dirent: «C'est bien vrai ! Le Seigneur est ressuscité, et il est apparu à Simon»" (Lc 24,33-34).

En ce qui concerne les deux disciples qui ont rencontré Jésus, dans l'Evangile ils sont désignés par "deux d'entre eux" (δύο ἐξ αὐτῶν Lc 24,13) et "l'un d'eux [est] *nommé Cléopas*" (ὀνόματι Κλεοπᾶς Lc 24,18). Par contre, la *Stichère* précise les noms de tous les deux: "Luc et Cléophas"[317] - Λουκᾷ [...] καὶ Κλεόπᾳ (52). "Luc", le nom que la *Stichère* donne au disciple qui n'est pas nommé dans l'Evangile, est

---

[311]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.
[312]*Ibid*., p.153.
[313]*Ibid*., p.154.
[314]*Ibid*., p.153
[315]Il est à observer que le verset Lc 24,12 est commun, pour la lecture liturgique, tant à la *quatrième*, qu'à la *cinquième Évangile de la Résurrection* - Lc 24,1-*12* et Lc 24,*12*-35.
[316]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153.
[317]*Ibid*. (p.153).

en relation avec une certaine tradition[318] issue peut-être du fait que, parmi les quatre Evangiles canoniques, seul l'évangéliste *Luc* est celui qui mentionne l'épisode passé sur le chemin vers Emmaüs[319].

*

En comparant maintenant d'une manière générale les deux textes mis en parallèle, on peut constater que, outre les commentaires en dehors du texte strictement évangélique, les faits racontés d'une manière détaillée dans l'Évangile sont beaucoup plus résumés dans la *Stichère*:

a) **La Stichère** (52-56): Λουκᾷ δὲ καὶ *Κλεόπᾳ* συμπορευόμενος *ὡμίλεις*, καὶ *ὁμιλῶν* οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς· διὸ καὶ ὀνειδίζῃ, ὡς *μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ* καὶ μὴ μετέχων ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς· - "[tandis que] *tu as conversé* en chemin avec Luc et *Cléophas*, [et *en conversant* - n.n.[320]] sans te manifester à eux tout de suite ? Aussi te fut-il reproché d'être *le seul habitant de Jérusalem* à ignorer les desseins qui s'étaient accomplis."[321]

L'Évangile (Lc 24,13-24): "**13** Et voici que, ce même jour, deux d'entre eux se rendaient à un village du nom d'Emmaüs, à deux heures de marche de Jérusalem. **14** *Ils parlaient* [ὡμίλουν] entre eux de tous ces événements. **15** Or, comme *ils parlaient* [ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς] et discutaient ensemble, Jésus lui-même les rejoignit et fit route avec eux; **16** mais leurs yeux étaient empêches de le reconnaître. **17** Il leur dit: «Quels sont ces propos que vous échangez en marchant ?» Alors ils s'arrêterent, l'air sombre. **18** L'un d'eux, nommé *Cléopas* [Κλεοπᾶς], lui répondit: «Tu es bien *le seul à séjourner à Jérusalem* [σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ] qui n'ait pas appris ce qui s'y est passé ces jours-ci !» - **19** «Quoi donc ?» leur dit-il. Ils lui répondirent: «Ce qui concerne Jésus de Nazareth, qui fut un prophète puissant en action et en parole devant Dieu et devant tout le peuple: **20** Comment nos grands prêtres et nos chefs l'ont livré pour être condamné à mort et l'ont crucifié; **21** et nous, nous espérions qu'il était celui qui allait délivrer Israël. Mais, en plus de tout cela, voici le troisième jour que ces faits se sont passés. **22** Toutefois, quelques femmes qui sont des nôtres nous ont bouleversés: s'étant rendues de grand matin au tombeau **23** et n'ayant pas trouvé son corps, elles sont venues dire qu'elles ont eu même la vision d'anges qui le déclarent vivant. **24** Quelques-uns de nos compagnons sont allés au tombeau et ce qu'ils ont trouvé était conforme à ce que les femmes avaient dit; mais lui, ils ne l'ont pas vu.»"

On observe tout de suite le manque habituel d'intérêt (dans la *Stichère*, par rapport à l'Evangile) pour les détails précis (par exemple, dans l'Evangile: "un village du nom d'Emmaüs, à deux heures de marche de Jérusalem" - Lc 24,13) qui gêneraient la

---

[318]V. Ioan Mircea, *Dicţionar al Noului Testament*, Bucureşti, 1984, p.274; cp. *Ibid*., p.90.

[319]Une autre tradition indique Siméon, le fils de Cléopas (celui qui a suivi Jacques à la tête de la communauté de Jérusalem) comme le deuxième disciple sur le chemin vers Emmaüs, cf. Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.61.

[320]Notre note de complément à la traduction française essaye de suivre le texte grec, en proposant "tu as conversé [...] et en conversant" pour ὡμίλεις, καὶ ὁμιλῶν (52-53).

[321]*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.153.

portée plus générale (ou généralisatrice) de la *Stichère*. Tout cela facilite, par exemple, les conclusions (ou les commentaires) d'une très grande généralité théologique qu'on a déjà mentionnées, sur "la sagesse" de Dieu (49) et son "iconomie" envisageant le bien des êtres crées (57-58).

Et on pourrait encore dire que les vers (53-54) de la *Stichère* - Λουκᾶ δὲ καὶ Κλεόπᾳ συμπορευόμενος *ὡμίλεις*, καὶ *ὁμιλῶν* οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς·("Et avec Luc et Cléophas faisant chemin ensemble *tu parlais* [/ "conversais"], et *en parlant* [/ "en conversant"] pas tout de suite tu t'es montré [/ tu t'es manifesté] à eux" - n.tr.[322]) - indiquent (et résument en quelque sorte) déjà tout le contenu de Lc 24,13-24 et même plus; parce que les nuances *"homilétiques"*[323] du "jeu de mots" ὡμίλεις, καὶ ὁμιλῶν (52-53), qui reprennent ὡμίλουν [...] ἐν τῷ ὁμιλεῖν de l'Evangile (Lc 24,14-15), peuvent dépasser le simple entretien (surtout initial) et indiquer aussi la façon dont Jésus ensuite "leur *expliqua* [διερμήνευσεν] dans toutes les Ecritures ce qui le concernait" (Lc 24,27) et leur "ouvrit [διήνοιγεν] les Ecritures" (Lc 24,32), ou, selon la *Stichère* "tu leur *as révélé* le sens des prophéties qui te concernent[324] (τὰς περὶ σοῦ προφητείας *ἀνέπτυξας*59).

En même temps, la phrase συμπορευόμενος ὡμίλεις (52 - "en faisant chemin ensemble tu conversais" n.tr.) acquiert une certaine généralité (pouvant comprendre ou indiquer *l'ensemble* de la rencontre des deux disciples avec Jésus) en raison du vers suivant (οὐκ εὐθέως ἑαυτὸν φανεροῖς 53) qui, parlant du fait que Jésus ne s'est pas manifesté à eux "tout de suite", laisse supposer qu'il l'a fait plus tard - comme il l'a même fait "quand il se fut mis à table avec eux [...] et ils le reconnurent [...]" (Lc 24,30-31).

Le "reproche" (ὀνειδίζῃ 54) initial des disciples - en qualifiant comme tel les mots de Cléopas (selon Lc 24,18), presque cités ensuite - occupe dans la *Stichère* ([διὸ καὶ ὀνειδίζῃ,] ὡς μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ [...] - [54-] 56) une place comparable à celle de l'Evangile ([Κλεοπᾶς εἶπεν πρὸς αὐτόν·] σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλὴμ Lc 24,18). Cela sert à l'expression poétique de souligner la profondeur (et même le pittoresque) de l'incompréhension de la Résurrection dont font preuve les disciples, avant la révélation qui allait suivre - avec le *contraste* marqué par ἀλλ᾽ (57 - "mais"). Et il est intéressant de voir la version liturgique roumaine, qui traduit μὴ μετέχων τῶν ἐν τέλει βουλευμάτων αὐτοῖς (56) par "tu n'as pas partagé leurs conseils [/ conclusions / débats / opinons) jusqu'à fin" (n.tr.)[325] et délimite ainsi dès le début la position de Jésus vis-à-vis de l'ignorance (ou l'erreur) des disciples dans son entretien avec eux.

Réciproquement (et avec "le seul à séjourner à Jérusalem"[326] - [ὡς] μόνος παροικῶν ἐν Ἱερουσαλὴμ 55) ne pas partager leurs conclusions

---

[322]Cette traduction qu'on propose suit la version roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.769: "Şi cu Luca şi cu Cleopa împreună-călătorind, vorbeai; şi vorbind nu îndata te-ai arătat pe Sineţi."
[323]Déjà avec Origène l'*homélie* référrait à l'explication des Ecritures; v. Berthold Altaner, Alfred Stuiber, *op.cit.*, p.201.
[324]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.
[325]Cf. *Octoih mare*..., p.769: "n-ai fost părtaş al sfaturilor lor până în sfârşit."

(dans l'erreur) cela veut dire être "*le seul*" à connaître (et "à partager" à ce moment-là) la vérité.

μὴ μετέχῶν *τῶν* ἐν τέλει *βουλευμάτων* αὐτοῖς (56 - "à ignorer *les desseins* qui s'étaient accomplis"[327] / "auquel les derniers *débats* [/ *opinions* / *conseils*] sont inconnus"[328]) - correspondant de "qui n'ait pas appris *ce qui s*'y *est passé* ces jours-ci" (οὐκ ἔγνως *τὰ γενόμενα* ἐν αὐτῇ *ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* - Lc 24,18) - résume aussi d'une manière elliptique (ou plutôt seulement renvoie vers) la version, assez longue dans l'Evangile, des événements, narrée par les disciples, à la suite de la question de Jésus (sur "ce qui s'y est passé ces jours-ci" - Lc 24,18): "«Quoi donc ?» leur dit-il" (Lc 24,18). Et la réponse des disciples s'étend de :"Ils lui répondirent: «Ce qui concerne Jésus de Nazareth [...]" jusqu'au moment où on raconte comment les femmes "[...] sont venues dire qu'elles ont eu même la vision d'anges qui le déclarent vivant. Quelques-uns de nos compagnons sont allés au tombeau et ce qu'ils ont trouvé était conforme à ce que les femmes avaient dit; mais lui, ils ne l'ont pas vu.»" (Lc 24,19- [...] 24).

L'option elliptique de l'auteur dans l'expréssion de la *Stichère* - seulement *τῶν* [...] *βουλευμάτων* (56) pour tout un fragment narratif de l'Evangile - peut signifier une moindre importance accordée à cette narration (la version *des disciples* sur les événements) par rapport aux faits qui allaient suivre, c'est à dire la vraie, l'absolue version des événements, donnée par Jésus alors que "tu leur as révélé le sens des prophéties te concernant"[329] (τὰς περὶ σοῦ προφητείας ἀνέπτυξας - 59).

*

(Après 57-58, dont on a parlé déjà en relation avec le début de la *Stichère*:)

b) **La Stichère** (59-63): *καὶ τὰς περὶ σοῦ προφητείας* ἀνέπτυξας, *καὶ* ἐν *τῷ εὐλογεῖν τὸν ἄρτον ἐγνώσθης αὐτοῖς*, ὧν καὶ πρὸ τούτου *αἱ καρδίαι* πρὸς *γνῶσίν* σου *ἀνεφλέγοντο·* · - "tu leur as révélé le sens *des prophéties qui te concernent*; et, *à la bénédiction du pain*, *ils t'ont reconnu*, car *leur coeur brûlait* déjà [...] de te *connaître*"[330].

L'Évangile (Lc 24,25-32): "**25** Et lui leur dit: «Esprits sans intelligence, coeurs lents à croire tout ce qu'ont déclaré *les prophètes* [πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν *οἱ προφῆται*] ! **26** Ne fallait-il pas que le Christ souffrît cela et qu'il entrât dans sa gloire ?» **27** Et, commençant par Moïse et par tous *les prophètes*, il leur expliqua [ἀπὸ πάντων *τῶν προφητῶν* διερμήνευσεν αὐτοῖς] dans toutes les Ecritures *ce qui le concernait* [τὰ περὶ ἑαυτοῦ]. **28** Ils approchèrent du village où ils se rendaient, et lui fit mine d'aller plus loin. **29** Ils le pressèrent en disant: «Reste avec nous car le soir vient et la journée déjà est avancée.» Et il entra pour rester avec eux. **30** Or, quand il se fut mis à table avec eux, il prit *le pain*, *prononça la bénédiction*

---

[326]En empruntant pour [ὡς] μόνος παροικῶν ἐν Ἰερουσαλὴμ (55) la version de la *Traduction oecuménique*... pour Lc 24,18: μόνος παροικεῖς ἐν Ἰερουσαλὴμ.

[327]Tr. selon *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.153.

[328]Notre tr., possible aussi, selon l'option de *Mysterium der Anbetung*..., p.166: "dem die letzten Ratschüsse unbekant waren."

[329]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.

[330]*Ibid.* (p.154).

[τὸν ἄρτον ευλόγησεν], le rompit et le leur donna. **31** Alors leurs yeux furent ouverts et *ils le reconnurent* [ἐπέγνωσαν αὐτόν], puis il leur devint invisible. **32** Et ils se dirent l'un à l'autre: «Notre *coeur* [ἡ καρδία] ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Ecritures ?»".

Dans une certaine mésure, tous les faits narrés - d'avoir "révélé le sens des prophéties [...] [et d'être reconnu] à la bénédiction du pain, [...] car leur coeur brûlait déjà du désir de te connaître"[331] - sont expliqués déjà par le commentaire antérieurement présent dans la *Stichère*, qui éclaire comment le Christ est celui "disposant toutes choses pour le bien de [...] [sa] créature"[332]. (ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον οἴκονομῶν 57-58). En ce qui concerne le fait particulier d'avoir reconnu le Christ "car leur coeur brûlait déjà [...] [pour le] connaître"[333], le façon dont Dieu est Celui "disposant toutes les choses"[334] rappelle l'*économie* (ou "l'iconomie" correspondant à πάντα [...] *οἴκονομῶν* 57-58) de la révélation christique, décrite à 2 Co 4,6: "Car le *Dieu* [ὁ θεὸς] qui a dit: [«]que la lumière brille au milieu des ténèbres[»], c'est lui-même qui *a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir sa gloire* [/ "la connaissance de la gloire de Dieu" - n.tr.] *qui rayonne sur le visage du Christ* [ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης θεοῦ ἐν προσώπῳ [...] Χριστοῦ]".

Dans ce contexte, il faut remarquer la nuance différente apportée dans la *Stichère* par ὧν καὶ πρὸ τούτου αἱ καρδίαι πρὸς γνῶσίν σου *ἀνεφλέγοντο·* (62-63; "par eux, dont les coeurs déjà [/ avant tout ça] *étaient allumés* [/ *étaient enflammés*] pour te connaître" - n.tr.[335]). Le verbe ἀνεφλέγοντο (63 - "étaient allumés / enflammés", n.tr.) fait débuter plus tôt cette situation que dans l'Evangile, où le coeur des disciples "brûlait" (καιομένη - Lc 24,32).

Et dans la *Stichère* même le πρὸ τούτου (62; "déjà [/ avant tout ça - n.tr.]", pris avec ἀνεφλέγοντο (63; "étaient allumés [/ enflammés]" - n.tr.), a une autre nuance (envisageant un passé plus "élargi") que les versets évangéliques auxquels il renvoie: "[Notre coeur ne brûlait-il pas] tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Ecritures ?" (Lc 24,32).

Puis, les "prophéties qui te concernent"[336] (τὰς περὶ σοῦ προφητείας 59) de la *Stichère* résument d'une façon synthétique et qualifient comme *prophéties* (concernant Jésus) tout le contenu énuméré dans l'Evangile: "tout ce qu'ont déclaré les prophètes (πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται), [...] en commençant par Moïse et par tous les prophètes, [...] dans toutes les Ecritures ce qui le concernait" (ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν [...] ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἑαυτοῦ Lc 24,25-27)

*

[331]*Ibid*.
[332]*Ibid*.
[333]*Ibid*.
[334]*Ibid*.
[335]Cette traduction possible, qui est peut-être plus proche de l'original grec, suit la version liturgique roumaine cf.*Octoih mare*..., p.769 :"de dânşii, ale caror inimi si mai înainte de aceasta *erau aprinse* spre a te cunoaşte".
[336]*Dimanche, office selon les huit tons* - *'Οκτώηχος*..., p.154.

c) **La Stichère** (64-66): οἳ καὶ τοῖς μαθηταῖς *συνηθροισμένοις* ἤδη τρανῶς ἐκήρυττόν σου τὴν ἀνάστασιν, δι᾽ ἧς ἐλέησον ἡμᾶς - "Ensuite, aux disciples *assemblés*, ils annoncèrent [/ "ils prêchèrent" - n.tr.] clairement ta résurrection. Par elle [/ "par laquelle" - n.tr.] prends pitié de nous !"[337]

L'Évangile (Lc 24,33-35): "**33** À l'instant même, ils partirent et retournèrent à Jérusalem; ils trouvèrent *réunis* [ἠθροισμένους] les Onze et leurs compagnons, **34** qui leur dirent: «Cest bien vrai ! Le Seigneur est réssuscité, et il est apparu à Simon.» **35** Et eux racontèrent ce qui s'était passé sur la route et comment ils l'avaient reconnu à la fraction du pain."

Dans la *Stichère* les "*disciples* assemblés"[338] (*τοῖς μαθηταῖς* συνηθροισμένοις 64) résument (avec une probable nuance de généralisation) "[ils trouvèrent] réunis *les Onze et leurs compagnons*" (ἠθροισμένους *τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς* - Lc 24,33).

Ensuite l'hymnographe interprète le fait qu'ils "*racontèrent* [ἐξηγοῦντο] ce qui s'était passé sur la route et comment ils l'avaient reconnu à la fraction du pain" (Lc 24,35) plutôt comme "*prédication*" ("ils prêchèrent" - n.tr.[339] pour ἐκήρυττόν 65), même "une prédication *claire*" (*τρανῶς* ἐκήρυττόν 65 - "ils annoncèrent [/ prêchèrent - n.tr.] *clairement*"[340]).

Et, en réunissant toutes les déclarations des autres apôtres dans l'Evangile ("C'est bien vrai ! Le Seigneur *est ressuscité* [*ἠγέρθη* ὁ κύριος] [...] - Lc 24,34), la *Stichère* parle ainsi d'une "prédication claire *de la Résurrection*" (τρανῶς ἐκήρυττόν σου *τὴν ἀνάστασιν* 65 - "ils annoncèrent [/prêchèrent - n.tr.] clairement ta *résurrection*"[341]).

La fin de la *Stichère* rapproche cette (prédication de la) *Résurrection* du présent liturgique (ou, autrement dit, l'actualise), en priant le "Christ" (mentionné dès le premier vers, et dont l'appellation dans la formule de la prière finale renferme toute la *Stichère* dans une seule période unitaire) de prendre "par elle"[342] (δι᾽ ἧς - 66) "pitié *de nous*"[343] (δι᾽ ἧς ἐλέησον *ἡμᾶς* 66; "par elle [/ par laquelle - n.tr.], prends pitié de *nous*"[344]).

En ce qui concerne ἐλέησον ἡμᾶς (66 - "prends [/ aie - n.tr.] pitié de nous"[345]), formule qu'on trouve déjà dans les livres du Nouveau Testament (Mt 9,27; 20,30-31; Lc 17,13), celle-ci est restée jusqu'aujourd'hui dans les prières des liturgies orthodoxes[346].

---

[337] *Ibid*. (p.154).
[338] *Ibid*.
[339] Cette traduction suit l'option de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.769: "au [...] propovăduit".
[340] *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.154.
[341] *Ibid*. (p.154).
[342] *Ibid*.
[343] *Ibid*.
[344] *Ibid*.
[345] *Ibid*.
[346] V. par exemple, F.E. Brightman, *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies, Oxford, 1896 (reprint. 1965), p.354: . Cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.30.

Sixième Stichère - ἦχος πλ. β′

Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ,
πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ / εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς
μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς,
ἐμφόβους ἔδειξας αὐτοὺς / δόξαντας πνεῦμα ὁρᾷν·
ἀλλὰ κατέστειλας / τὸν τάραχον αὐτῶν
δείξας τὰς χεῖρας / καὶ τοὺς πόδας σου·
πλὴν ἀπιστούντων ἔτι / τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει
καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει
διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν / τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς·
οἷς καὶ τήν πατρικήν / ἐπαγγελίαν καθυποσχόμενος
καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς / διέστης πρὸς οὐρανόν·
διὸ σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε,
κύριε, δόξα σοι.[347]

Les premières verses de la *Stichère* - Ἡ ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ, πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς (67-69); "O Christ, tu es vraiment la paix de Dieu pour les hommes [/ tu es vraiment la paix pour les hommes de Dieu - n.tr.[348]], toi qui a donné ta paix aux disciples, après ta résurrection"[349] - sont en évidente relation avec le premier verset de l'Evangile correspondant: "Comme ils parlaient ainsi, Jésus fut présent au milieu d'eux et il leur dit: «la paix soit avec vous»" - Ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς· εἰρήνη ὑμῖν (Lc 24,36). Il s'agit, comme toujours, d'une relation assez libre, riche en suggestions théologiques.

Le "comme ils parlaient ainsi" (Lc 24,36), du début de la périscope évangélique, semble être complété par μετὰ τὴν ἔγερσιν (69 - "après ta [/ la - n.tr.] résurrection"[350]) de la *Stichère*, qui en suggère le sujet dont les disciples "parlaient ainsi"(Lc 24,36) - c'est à dire les nouvelles encore incertaines de la Résurrection, racontées dans les fragments précédents de l'Evangile (Lc 24,1-35) et avec lesquelles μετὰ τὴν ἔγερσιν (69) nous met en liaison.

Mais le thème principal des premiers vers est *la paix*. Et même si l'auteur développe ce thème en quelques mots seulement, il le fait dans un commentaire très intéressant du point de vue théologique et qui dépasse les limites d'un simple résumé des faits racontés dans l'Evangile. Le Christ lui-même en *est*, en réalité ("vraiment") *la paix*: "O Christ, tu *est* vraiment *la paix*" - *Ἡ ὄντως εἰρήνη* σὺ, Χριστὲ (67). Il s'agit donc de quelque chose de plus "ontologique" (ὄντως 67) que d'un "don" (seulement).

[347]W.Christ, M.Paranikas, *op.cit.,* p.107.
[348]C'est la traduction que propose la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.769: "Cu adevărat Tu eşti [Hristoase,] pacea pentru oamenii lui Dumnezeu".
[349]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.
[350]*Ibid*. (p.154).

En même temps, "la paix" est aussi, bien sûr, un "don", selon les vers suivants de la *Stichère*: "toi qui *as donné* ta paix aux disciples, après ta résurrection"[351] (εἰρήνην τὴν σὴν *διδοὺς* μετὰ τὴν ἔγερσιν μαθηταῖς 68-69). Cela rappelle les paroles de Jésus même sur *la paix*, mentionnées à Jn 14,27: "Je vous laisse la paix, *je vous donne ma paix*" (Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν,*εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν*).

St Denis l'Aréopagite précise à maintes reprises les diverses acceptions patristiques de *la paix*. Ces acceptions "couvrent" aussi la situation présente dans la *Stichère*. *La paix* est un des "noms de Dieu". Dieu Lui-même peut être appelé "bien" (ou "le bon" par excellence)[352] et s'Il est le "bien" ("le bon") il peut être "chanté par les saints théologiens" (n.paraph.) comme "*paix*". Mais Il est aussi *principe* (créateur) et *donneur* de la paix[353]; parce que *la paix* est, à son tour, un *don* de Dieu, *par l'amour du Christ pour les hommes*[354].

Puis, dans les deux traductions possibles, mentionnées plus haut - "[la paix] de Dieu pour les hommes"[355] ou "[la paix] pour les hommes du Dieu" (n.tr.)[356] - le mots [῾Η] [...] [εἰρήνη] [...] πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ (67-68) constituent une remarque qui élargit le sens d'un fait évangélique concrèt, *le salut de la paix*[357] adressé par Jésus *à ses disciples* ("[il leur dit:] «la paix soit avec vous»" - [λέγει αὐτοῖς·] εἰρήνη ὑμῖν Lc 24,36). Ce salut est élevé jusqu'au niveau de tous "les hommes"[358] ([πρὸς] ἀνθρώπους 68). Parce que tous "les hommes"[359] pour qui "Christ [...] [est] la paix"[360] (῾Η ὄντως εἰρήνη σὺ, Χριστὲ 67) *sont* eux aussi ou *deviennent* "des [/ ses - n.n.] disciples" (μαθηταῖς 69) et des "hommes du Dieu" (n.tr.[361] pour ἀνθρώπους θεοῦ - 68).

Cela s'accorde avec l'esprit général du fragment évangélique (Lc 24,36-53) correspondant à la sixième *Stichère*, selon lequel le salut du Christ envisage *toutes les*

---

[351]*Ibid*.

[352]Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ* [*τῶν*] *θεἵων ὀνομάτων* (IV,I), PG 3,693: Εἶεν δὴ οὖν, ἐπ' αὐτὴν ἤδη τῷ λόγῳ *τὴν ἀγαθωνυμίαν* χαρῶμεν, ἣν ἐξῃρημέν ως οἱ θεολόγοι τῇ ὑπερθέῳ θεότητι, καὶ ἀπὸ πάντων ἀφορίζουσιν αὐτὴν, ὡς οἶμαι, τὴν θεαρχικὴν ὕπαρξιν, *ἀγαθότητα* λέγοντες· καὶ ὅτι τῷ εἶναι *τὸ ἀγαθὸν*, ὡς οὐσιῶδες *ἀγαθὸν*, εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνει τὴν *ἀγαθότητα*.

[353]*Ibid*. (IV,XXI), PG 3,721-724: καίτοι φιλίας πᾶσι τοῖς οὖσι τὸ ἀγαθὸν μεταδίδωσι, *καὶ αὐτοειρήνη, καὶ εἰρηνόδωρος ὑμνεῖται πρὸς τῶν ἱερῶν θεολόγων*. V. aussi *Ibid.* (XI,VI), PG 3,953:

[354]*Ibid.* (XI,V), PG 3,953: Τί ἄν τις εἴποι *περὶ τῆς κατὰ Χριστὸν εἰρηνοχύτου φιλανθρωπίας*;

[355]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.

[356]Selon l'option (déjà mentionnée) de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih Mare*..., p.769: "[pacea] pentru oamenii lui Dumnezeu".

[357]Même si ce salut de la paix fut introduit (semble-t: -il) plus tard dans les manuscrits (cf. Jakob Kremer, *Lukasevangelium* (Die Neue Echter Bibel: Komentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung; Bd.3), Würzburg, 1988, p.243), à l'heure de la redaction des *Stichera Eothina* sa place était assez établie dans Lc 24,36; v. aussi l'appareil critique respectif dans *Novum Testamentum Graece...,* (p.244).

[358]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.

[359]*Ibid.* (p.154).

[360]*Ibid*.

[361]V. la traduction liturgique roumaine, cf. *Octoih Mare*..., p.769: "[pentru] oamenii lui Dumnezeu".

nations. En effet, après que "le Christ souffrira et ressuscitera des morts le troisième jour, *on prêchera en son nom* [κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ] la conversion et le pardon des péchés *à toutes les nations* [εἰς πάντα τὰ ἔθνη]" (Lc 24, 46-47).

"Christ" (Χριστὲ 67) est l'appellation gardée dans la *Stichère*, l'auteur pouvant choisir dans l'Evangile correspondant entre "Jésus" (Ἰησοῦς présent dans beaucoup de manuscrits à Lc 24,36[362]) et "le Christ" (τὸν χριστὸν Lc 24,46). "Christ" seul dans la *Stichère* marque *le messianisme*[363] de Jésus, que celui-là prouve dans (l'Evangile) par les Ecritures: "[...] il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. [...] C'est comme il a été écrit: le Christ souffrira et ressuscitera des morts [...]" (Lc 24,44-46).

*

Les vers suivants de la *Stichère* résument et parfois commentent les faits rapportés dans l'Evangile, tantôt en en sélectionnant des mots, tantôt en en donnant des nuances nouvelles par d'autres termes. Une étude comparative peut très bien mettre en évidence tant les parallélismes, que les différences:

a) **La Stichère** (70-72): *ἐμφόβους ἔδειξας* αὐτοὺς *δόξαντας πνεῦμα ὁρᾷν·* ἀλλὰ κατέστειλας *τὸν τάραχον* αὐτῶν δεήξας *τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας* σου· - "tu les *as remplis de crainte*, car ils *pensaient voir un esprit*. Mais tu as dissipé *le trouble* de leur âme en leur *montrant tes mains et tes pieds*"[364].

L'Évangile (Lc 24,37-40 [41]): "**37** Effrayés et *remplis de crainte*, ils *pensaient* voir *un esprit* [*ἔμφοβοι* γενόμενοι *ἐδόκουν πνεῦμα* θεωρεῖν]. **38** Et il leur dit: «Quel est ce *trouble* [τεταραγμένοι] et pourquoi ces objections s'élèvent-elles dans vos coeurs ? **39** *Regardez mes mains et mes pieds* [ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου]: c'est bien moi. Touchez-moi, *regardez* [ἴδετε]; un esprit n'a ni chair, ni os, comme vous voyez que j'en ai.» **40** A ces mots, *il leur montra ses mains et ses pieds* [ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖράς καὶ τοὺς πόδας]. [**41** Comme, sous l'effet de la joie, ils restaient encore incrédules] [...]".

Comme des raffinements de l'expression, on peut retenir quelques-uns des mots de l'Evangile, sélectionnés pour être employés dans la *Stichère*. Ainsi il est intéréssant de voir comment, pour décrire dans la *Stichère* les disciples qui "pensaient *voir* un esprit" (δόξαντας πνεῦμα *ὁρᾷν* 70), l'auteur choisit un verbe employé deux fois *par Jésus* (dans l'Evangile) pour démontrer qu'il *n'est pas* un esprit ("regardez" [/ "voyez"] - ἴδετε Lc 24,39). L'expression de l'Evangile pour décrire *l'impression des disciples* est: "ils pensaient *voir* [/ *regarder*- n.tr.] un esprit" (ἐδόκουν πνεῦμα *θεωρεῖν* Lc 24,37).

---

[362]V. l'appareil critique respectif dans *Novum Testamentum Graece...*, (p.244).
[363]V., par exemple, Jn 4,25: "un *Messie* doit venir - celui qu'on appelle *Christ*" (*Μεσσίας* ἔρχεται ὁ λεγόμενος *χριστός*).
[364]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.154.

Le verbe utilisé dans la *Stichère* pour *montrer* les disciples effrayés ("effrayés tu les *as montrés*" - n.tr.[365] à ἐμφόβους *ἔδειξας* αὐτοὺς 70) est le même que celui qui décrit l'action par laquelle Jésus, en leur *montrant* ses mains et ses pieds, dissipe leur trouble, tant dans l'Evangile (*ἔδειξεν* αὐτοῖς τὰς χεῖράς καὶ τοὺς πόδας Lc 24,40), que dans la *Stichère* (*δεήξας* τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας σου 72).

Et "le trouble" constaté par Jésus chez les disciples dans l'Evangile ("Quel *est ce trouble* [...] ?" - τί τεταραγμένοι Lc 24,38) est "dissipé" dans la *Stichère* ("tu as dissipé ["arrêté"- n.tr.] *le trouble* [...]"[366] - κατέστειλας *τὸν τάραχον* 71). C'est un sorte d'explication (anticipative) de "la joie" qui suivra ensuite dans l'Evangile ("[sous l'effet de] la joie" - [ἀπὸ] τῆς χαρᾶς - Lc 24,41).

*

b) **La Stichère** (73-75): πλὴν *ἀπιστούντων ἔτι* τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει *διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς·* - "et comme *ils restaient incrédules*, tu pris avec eux ta nourriture, et, leur rappelant tes enseignements [/ et eux, ne croyant pas encore, par le partage de la nourriture et le rappel des enseignements - n.tr.[367]], *tu leur ouvris l'esprit à l'intelligence des Écritures*"[368].

L'Evangile (Lc 24,41-48): "**41** Comme, sous l'effet de la joie, *ils restaient encore incrédules* [ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν] et comme ils s'étonnaient, il leur dit: «Avez-vous ici de quoi manger ?» **42** Ils lui offrirent un morceau de poisson grillé. **43** Il le prit et mangea sous leurs yeux. **44** Puis il leur dit: «Voici les paroles que je vous ai adressées quand j'étais encore avec vous: il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes.» **45** Alors *il leur ouvrit l'intélligence pour comprendre les Ecritures* [διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς], **46** et il leur dit: «C'est comme il a été écrit: le Christ souffrira et ressuscitera des morts le troisième jour, **47** et on prêchera en son nom la conversion et le pardon de péchés à toutes les nations,à commencer par Jérusalem. **48** C'est vous qui en êtes les témoins."

Outre les textes communs (ou très semblables) de l'Evangile et de la *Stichère* sur l'incrédulité persistante des disciples et l'ouverture opérée par Jésus dans leur intelligence pour comprendre les Ecritures, la *Stichère* résume en très peu d'autres mots ("par le partage de la nourriture et le rappel des enseignements" n.tr.[369] pour

[365]Cette traduction suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.769: "înfricoşaţi i-*ai arătat* pe dânşii", plus proche (mot-à-mot) du texte grec (ἐμφόβους *ἔδειξας* αὐτοὺς 70).
[366]*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.154.
[367]Cette traduction suit aussi la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.770: "şi necrezând ei încă, prin părtăşia la mâncare şi prin amintirea învăţăturilor [...]", plus proche du texte grec (πλὴν ἀπιστούντων ἔτι τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει 73-74).
[368]*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.154.
[369]Selon la traduction de la version liturgique roumaine (déjà plus haut mentionnée), cf. *Octoih mare*..., p.770: "prin părtăşia la mâncare şi prin amintirea învăţăturilor [...]" (pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδαχῶν ἀναμνήσει 73-74).

τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει καὶ διδαχῶν ἀναμνήώει 73-74) une grande partie de l'Evangile (Lc 24,41-48), dont la narration se déploie dans beaucoup de détails.

Ainsi, "[par] le partage de la nourriture" (n.tr. pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73) sont "couverts" la demande de Jésus à ses disciples d'avoir "de quoi manger" et le fait d'avoir mangé "sous leurs yeux" (Lc 24, 41-43). Puis, "le rappel des enseignements" (n.tr. à διδαχῶν ἀναμνήώει 74) "rappelle" les paroles de Jésus, assez développées dans l'Evangile (Lc 24,42-48), sur les Ecritures et leur accomplissement en ce qui le concerne - paroles dites avant et après qu'Il a ouvert l'intelligence des disciples "pour comprendre les Ecritures" (Lc 24,45).

Mais, surtout par rapport au contexte général du fragment de l'Evangile correspondante (Lc 24, 41-43), "le partage de la nourriture" (n.tr. pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73) dans la *Stichère* est une formule tout à fait nouvelle. Elle attire l'attention encore plus si on tient compte des sens si différents de "la nourriture" [ἡ τροφή] dans le Nouveau Testament et dans les écrits patristiques. Tout cela semble indiquer pour la *Stichère* un emploi du terme dans une acception générale assez large.

Dans le Nouveau Testament, par exemple, He 5,12-6,1 parle de "la nourriture" comme concernant *l'état adulte dans le progrès dans la foi* chrétienne et du "lait" comme d'une nourriture spécifique, indiquant *les enseignements* chrétiens élémentaires, même s'ils sont fondamentaux: "**(5)12** Vous devriez être, depuis le temps, des maîtres et vous avez de nouveau besoin qu'on vous *enseigne* les tout premiers éléments des paroles de Dieu [πάλιν χρείαν ἔχετε τοῦ *διδάώκειν* ὑμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ]. Vous en êtes arrivés au point d'avoir besoin de lait, non de *nourriture* solide [γάλακτος καὶ οὐ στερεᾶς *τροφῆς*]. **13**Quiconque en est encore au lait ne peut suivre un raisonnement sur ce qui est juste, car c'est un bébé. **14**Les adultes, par contre, prennent *de la nourriture* solide [ἡ στερεὰ *τροφή*], eux qui, par la pratique, ont les sens exercés à discerner ce qui est bon et ce qui est mauvais. **(6)1**Ainsi donc, laissons *l'enseignement élémentaire* sur le Christ pour nous élever à *une perfection d'adulte* [ἀφέντες *τὸν τῆς ἀρχῆς* τοῦ Χριστοῦ *λόγον* ἐπὶ *τὴν τελειότητα* φερώμεθα], sans revenir sur les données fondamentales [...]".

Clément d'Alexandrie, en commentant cette image du "lait" et de "la nourriture solide" à 1 Co 3,2 ("C'est *du lait* [γάλα] que je vous ai fait boire, non *de la nourriture solide* [βρῶμα cette fois, au lieu de στερεὰ τροφή de He 5,12-14 - n.n.]: vous ne l'auriez pas supportée"), attire l'attention que "cela ne signifie pas que la nourriture solide soit tout autre que le lait, les deux sont de nature identique. De même, *le Logos est également toujours le même*, tantôt fluide et doux comme du lait, tantôt consistant et compact comme de la nourriture solide. Néanmoins, même si nous comprenons le texte de cette manière, on peut dire que le lait est la prédication répandue à profusion, tandis que *la*

nourriture solide est la foi solidement établie en guise de fondement, par suite de la catéchèse.“[370]

À Ac 27,33-36 il s'agit de "la nourriture [...] [du] salut" (τροφῆ [...] τῆς [...] σωτηρίας), donc dans un sens *sotériologique*, en même temps liée avec un repas à signification *eucharistique* évidente: "**33** En attendant le jour, Paul a engagé tout le monde à prendre *de la nourriture* [μεταλαβεῖν *τροφῆς*]: «[...] **34** Je vous engage donc à reprendre *de la nourriture*, car il y va de votre *salut* [μεταλαβεῖν *τροφῆ*· τοῦτο γὰρ πρὸς τῆς ὑμετέρας *σωτηρίας* ὑπά ρχει]. [...]» **35** Sur ces mots, *il a pris du pain, a rendu grâce à Dieu en presence de tous, l'a rompu et s'est mis à manger* [*καὶ* λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων *καὶ* κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν]. **36** Tous alors, reprenant courage, *se sont alimentés* à leur tour [*καὶ* αὐτοὶ προσελάβοντο *τροφῆς*]."

Ac 2,46 suggère aussi une approche de "la nourriture" favorable à l'eucharistie et à la vie spirituelle des chrétiens: "*ils rompaient le pain* à domicile, prenant leur *nourriture* dans l'allégresse et la simplicité du coeur [*κλῶντές* τε *κατ*᾽οἶ*κον* *ἄρτον*, μετελάμβανον *τροφῆς* ἐν ἀγαλλιάσει *καὶ* ἀφελότητι *καρ*δίας]."

Chez les Pères de l'Église les sens de ces mots s'enrichissent de nuances nouvelles. Pour Denis l'Aréopagite "la naissance spirituelle" des catéchumènes est dûe (aussi) à la fonction *maïeutique* de "*la nourriture* (τῇ τροφῇ) préparatrice des paroles [de l'Ecriture - n.n.], qui donnent forme et vie" (n.tr.paraph.)[371].

Chez Clément d'Alexandrie tous les sens auparavant mentionnés de *la nourriture* sont présents et même plus. S'il s'agit de "la nourriture spirituelle"[372] ([κατήχησα ὑμᾶς ἐν Χριστῷ] [...] *τροφῇ τῇ πνευματικῇ*[373]), celle-ci peut être comparée au lait parce que "en tout cas, on ne saurait trouver quelque chose de plus nourrissant, de plus doux, de plus blanc que le lait; et en tout point *la nourriture spirituelle* (ἡ πνευματικὴ τροφή) lui est semblable"[374]. Et "lorsque le Père plein d'amour et de bonté pour l'homme a répandu la rosée de son Logos, alors il est devenu lui-même *la nourriture spirituelle* (τροφὴ [...] πνευματικὴ) des hommes vertueux."[375]

---

[370]Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, Livre I, SC N° 70, Paris, 1960, p.179-181; cp. *Ibid*., p.178-180 (PG 8,296): οὐκ ἄλλο τι παρὰ τὸ γάλα τὸ βρῶμα ὑπολαμβάνοντας,ταὐτὸν δὲ τῇ οὐσίᾳ· *ὡσαύτως* γὰρ καὶ *ὁ λόγος ὁ αὐτὸς* ἢ ἀνειμένος καὶ ἤπιος ὡς γάλα ἢ πεπηγὼς καὶ συνεστραμμένοςὡς βρῶμα.Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῇδε ἐκλαμβάνουσιν ἡμῖν γάλα νοεῖσθαιτὸ κήρυγμα δύναται τὸ ἐπὶ πλεῖστον κεχυμένον, *βρῶμα δὲ ἡ πίστις εἰς θεμέλιον* ἐκ κατηχήσεως συνεστραμμένη.

[371]Διονύσιοσ ο Αρεοπαγίτης (ἁγιος), *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III,III,VI, PG 3,433A: *τῇ* τῶν μορφωτικῶν καὶ ζωοποιῶν λογίων εἰσαγωγικῇ *τροφῇ* μαιεύεται.

[372]Clément d'Alexandrie, *Le Pédagogue*, Livre I..., p.175.

[373]*Ibid*., p.174 (PG 8,292).

[374]*Ibid*., p.185; cp. *Ibid*., p.184 (PG 8,297): Ἀμέλει γοῦν οὐ τροφιμώτερον ἄλλο τι οὐδὲ μὴν γλυκύτερον ἀλλ᾽ οὐδὲ λευκότερον εὕροις ἂν γάλακτος.Πάντῃ δὲ ἔοικεν τούτῳ *ἡ πνευματικὴ τροφή*.

[375]*Ibid*., p.187; cp. *Ibid*., p.186 (PG 8,300): ἀλλα τοῦ φιλοστόργου καὶ φιλανθρώπου πατρὸς ἐπομβρήσαντος τὸν λόγον αὐτὸς ἤδη *τροφὴ* γέγονεν *πνευματικὴ* τοῖς σώφροσιν.

En général, “*le Logos* est désigné allégoriquement de bien des manières: *nourriture* (τροφὴ), chair, aliment, pain, sang, lait. Le Seigneur est tout cela pour notre profit [...].“[376]

Il y a aussi des sens à portée *eucharistique*: “ainsi, pour le Christ, la nourriture était d’accomplir la volonté du Père; mais pour nous, les tout-petits, *la nourriture est le Christ lui-même* (αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἡ τροφὴ): nous buvons le Logos céleste.“[377] Et encore, dans une synthèse christologique, sotériologique et eucharistique: “Il a dit: «Mangez ma chair et buvez mon sang.» (cf. Jn 6,53) *Voici les nourritures bien faites pour nous* (Ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς) que le Seigneur donne généreusement: il offre sa chair et il verse son sang. [...] Le mélange des deux est *le Seigneur, nourriture* (ὁ κύριος, ἡ τροφὴ) des tout-petits; car le Seigneur est esprit et logos. *La nourriture, c’est-à-dire le Seigneur Jésus, Logos de Dieu* (Ἡ τροφή, τουτέστιν <ὁ>κύριος Ἰησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ), c’est l’esprit devenu chair, la chair céleste sanctifiée.“[378]

Du côté liturgique, dans la *Sainte Liturgie* byzantine (La Liturgie de Saint Basile le Grand), Jésus Christ est “le pain céleste envoyé comme *nourriture* (τὴν τροφὴν) pour tout le monde“ (n.tr.)[379].

*

Enfin, il y a encore, dans la *Stichère*, *“le partage“* associé aux sens de “la nourriture“ (“[par] le partage de la nourriture“- n.tr.[380] pour *τῇ* τῆς τροφῆς *μεταλήψει* 73). Ce “partage“ suggère aussi *la communion*, soit (ou *tant*) concernant les enseignements (et les Ecritures), soit (ou *que*) la réalité eucharistique - tous ceux-là comme des aspects symboliques de “la nourriture“.

*

c) **La Stichère** (76-77): οἷς *καὶ τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν* καθυποσχόμενος *καὶ εὐλογήσας αὐτοὺς διέστης πρὸς οὐρανόν·* - “tu leur fis connaître *la promesse du Père*, et, *les ayant bénis*, *tu les quittas pour monter au ciel*“[381].

---

[376] *Ibid.*, p.195; cp. *Ibid.*, p.194 (PG 8,305): Οὕτως πολλαχῶς ἀλληγορεῖται ὁ λόγος,αὶ βρῶμα καὶ σὰρξ καὶ *τροφὴ* καὶ ἄρτος καὶ αἷμα καὶ γάλα,ἃ πάντα ὁ κύριος εἰς ἀπόλαυσιν ἡμῶν [...].

[377] *Ibid.*, p.193; cp. *Ibid.*, p.192 (PG 8,304): Οὕτως Χριστῷ μὲν ἡ τροφὴ τῆς πατρικῆς βουλῆsή τελείωσις ἦν, ἡμῖν δὲ *αὐτὸς ὁ Χριστὸς ἡ τροφὴ* τοῖς νηπίοις,τοῖς ἀμέλγουσιν τὸν λόγον τῶν οὐρανῶν·.

[378] *Ibid.*, p. 189; cp. *Ibid.*, p.188 (PG 8,301): «Φάγεσθέ μου»,φησί, «τὴν σάρκα καὶ πίεσθέ μου τὸ αἷμα». *Ταύτας ἡμῖν οἰκείας τροφὰς* ὁ κύριος χορηγεῖ καὶ σάρκα ὀρέγει καὶ αἷμα ἐκχεῖ· [...] ἡ κρᾶσις δὲ ἡ ἀμφοῖν *ὁ κύριος,ἡ τροφὴ* τῶν νηπίων· ὁ κύριος πνεῦμα καὶ λόγος. *Ἡ τροφή, τουτέστιν <ὁ>κύριος Ἰησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ,* πνεῦμα σαρκούμενον, ἁγιαζομένη σὰρξ οὐράνιος.

[379] F.E. Brightman, *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies..., p.309: [ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ] τὸν οὐράνιον ἄρτον *τὴν τροφὴν* τοῦ παντὸς κόσμου τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐξαποστείλας; cp. *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873, p.42.

[380] Selon la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: “prin părtăşia la mâncare“ (pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει - 73).

[381] *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχο*ς..., p.154.

L'Évangile (Lc 24,49-51): "«**49** Et moi, je vais envoyer sur vous *ce que mon Père a promis* [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός]. Pour vous, demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez, d'en haut, revêtus de puissance.» **50** Puis il les emmena jusque vers Béthanie et, levant les mains, *il les bénit* [εὐλόγησεν αὐτούς]. **51** Or, comme *il les bénissait*, *il se sépara d'eux* [ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ᾽αὐτῶν] et fut emporté *au ciel* [εἰς τὸν οὐρανόν]".

Un seul mot, tout à fait différent, propose la *Stichère*, par rapport au fragment de l'Evangile: καθυποσχόμενος (76), qui peut être traduit soit avec: "tu [leur] fis connaître"[382], soit avec: "[leur] laissant"[383]. καθυποσχόμενος (76) résume (ou remplace) l'ensemble des paroles de Jésus dans l'Evangile, *autour* de "ce que mon Père a promis" (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός Lc 24,49): "Et moi, je vais envoyer sur vous *ce que mon Père a promis*. Pour vous, demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez, d'en haut, revêtus de puissance." (Lc 24,49).

Il faut observer que "la promesse du Père"[384] (τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν 76) de la *Stichère* est une variante qui n'est pas du tout résumée de "ce que mon Père a promis" (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός Lc 24,49) de l'Evangile. Mais cette "promesse du Père"[385] (τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν 76) dans la *Stichère* se réfère aussi à "jusqu'à ce que vous soyez, d'en haut, revêtus *de puissance*." (ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους *δύναμιν* Lc 24,49). Et surtout d'autres lieux du Nouveau Testament (qu'on peut corroborer) éclairent "la promesse du Père"[386] comme se rapportant à l'envoi du Saint Esprit, celui qui procède du Père: "**4**[...] il leur recommanda de ne pas quitter Jérusalem, mais d'attendre *la promesse du Père*, «*celle*, dit-il, *que vous avez entendue de ma bouche* [τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου][387]: **5**Jean a bien donné le baptême d'eau, *mais vous, c'est dans l'Esprit Saint que vous serez baptisés* [ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίω] d'ici quelques jours. [...] **8**mais vous allez recevoir *une puissance*, *celle du Saint Esprit* qui viendra sur vous [ἀλλὰ λήμψεσθε *δύναμιν* ἐπελθόντος *τοῦ ἁγίου πνεύματος*] [...]»" (Ac 1,4-8), "*l'Esprit Saint* que le Père enverra en mon nom" (Jn 14,26), "le Paraclet que je vous enverrai d'auprès du Père, *l'Esprit de vérité qui procède du Père*" (Jn 15,26).

*

d) **La Stichère** (78-79): διὸ σὺν αὐτοῖς *προσκυνοῦμέν* σε, κύριε,

[382]*Ibid*. (p.154)

[383]"[leur] *laissant* la promesse du Père" c'est la traduction de l'option liturgique roumaine pour [οἷς] [...] τήν πατρικήν ἐπαγγελίαν *καθυποσχόμενος* (76), cf. *Octoih mare*..., p.770: "[cărora] [...] părintească făgăduinţă *lăsându-le*".

[384]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.

[385]*Ibid*. (p.154).

[386]*Ibid*.

[387]Cp. Jn 14,16-17 et 26; 15,26; 16,7 et 13).

δόξα σοι - "Aussi, avec *eux*, *nous t'adorons* [/ "*nous nous prosternons devant toi*" n.tr.[388]]: Seigneur, *gloire à toi* !"[389].

L'Évangile (Lc 24,52-53): "**52** *Eux*, après *s'être prostérnés devant lui* [αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν], retournèrent à Jérusalem pleins de joie, **53** et ils étaient sans cesse dans le temple *à bénir* [εὐλογοῦντες] Dieu."

En général, le final doxologique des *Stichères* renonce à résumer encore quelque partie du texte de l'Evangile, l'auteur préférant plutôt se référer à des faits évangéliques dont on avait fait déjà mention (d'une façon ou d'une autre) et proposant (éventuellement) leur actualisation ou appropriation.

La sixième *Stichère* fait exception à cette règle, dans une certaine mesure. Le moment doxologique final de l'actualisation liturgique est *en même temps* un renvoi (en résumé) aux derniers faits racontés dans l'Evangile selon Luc. C'est une manière très adéquate d'exprimer ainsi la communion et le partage sacramentel entre tous les chrétiens, du début jusqu'à aujourd'hui (jusqu'à *nous*). Et l'auteur y parvient (outre la formule "*avec* eux"[390] - *σὺν* αὐτοῖς 78) par l'utilisation du *même* verbe tant pour *notre* manifestation liturgique (dans la *Stichère*: *προσκυνοῦμέν* σε 78 - "*nous nous prosternons devant* toi" n.tr.), que pour celle de ses disciples, dans l'Evangile (αὐτοὶ *προσκυνήσαντες* αὐτὸν - "après *s'être prosternés devant* lui" Lc 24,53). Puis, il y a encore l'emploi dans la *Stichère* d'un équivalent de *leur* louange, dans l'Evangile (*εὐλογοῦντες* τὸν θεόν - "à *bénir* Dieu" Lc 24,53) pour *le notre* (κύριε, *δόξα* σοι 79 - "Seigneur, *gloire* à toi"[391]).Ce dernier remplacement introduit aussi une certaine distinction entre *la bénédiction de Jésus* et *celle des disciples*: *εὐλογήσας* αὐτοὺς [...] κύριε, *δόξα* σοι (77-79; "les *ayant bénis* [...] Seigneur, *gloire* à toi"[392]), qui dans l'Evangile sont désignées par le même verbe: *εὐλόγησεν* αὐτούς [...] ἐν τῷ *εὐλογεῖν* αὐτὸν [...] *εὐλογοῦντες* τὸν θεόν ("il les *bénit* [...] comme il les *bénissait* [...] ils étaient [...] à *bénir* Dieu" Lc 24,50-53).

Le "Seigneur" (liturgique) du dernier vers (κύριε 79), adressé au "Christ" (du début de la *Stichère* - Χριστὲ 67) est le correspondant du "Dieu" du dernier verset de l'Evangile (τὸν θεόν - Lc 24,53). Cette correspondance suggère quelque chose de la théologie du liturgisme *chrétien*, où par le *Christ*, qui est *Seigneur* et *Dieu* (ὁ κύριος [...] καὶ ὁ θεός - Jn 20,28), on accède sans autre médiation à *Dieu* ("Celui qui m'a vu, a vu le Père" Jn 14,9).

Et même "le temple" où les disciples bénissaient Dieu ("ils étaient sans cesse dans *le temple* [ἐν τῷ ἱερῷ] à bénir Dieu" - Lc 24,53) trouve un correspondant implicite par le fait que la *Stichère* est un chant (un hymne) *liturgique*, et par conséquent c'est dans

---

388Cette option suit en même temps la *Traduction oecuménique de la Bible*..., pour Lc 24,52: - "[après] *s'être prostérnés devant lui*" et la version roumaine cf. *Octoih mare*..., p.770: "*ne închinăm* ţie" pour *προσκυνοῦμέν* σε (78).
389*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.154.
390*Ibid* (p.154).
391*Ibid*.
392*Ibid*.

l'Église que "avec eux nous nous prosternons devant toi, Seigneur, gloire à toi !" (n.tr.[393] pour σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79). Il s'agit d'une sorte de paraphrase *liturgique* (donc *actualisante*[394]) de la *Stichère* aux derniers deux versets de l'Evangile (Lc 24,52-53).

Enfin, dans la *Stichère*, le fait de "[les ayant bénis] [...][pour] monter au ciel" [395] ([εὐλογήσας αὐτοὺς] διέστης πρὸς οὐρανόν 77), en relation avec la formule de la doxologie finale "Seigneur, gloire à toi" (κύριε, δόξα σοι 79) peut rappeler les mots entendus par Ézéchiel dans sa vision, au "bruit d'une grande clameur: «*Bénie soit* en son lieu *la gloire du SEIGNEUR*»" (*Εὐλογημένη ή δόξα κυρίου* ἐκ τοῦ τόπου αὐτου - Ez 3,12). Et la parenté de ces formules (on peut comparer aussi *Εὐλογημένη* de Ez 3,12 avec *εὐλόγησεν* αὐτούς [...] ἐν τῷ *εὐλογεῖν* αὐτὸν αὐτοὺς διέστη [...] εἰς τὸν οὐρανόν [...] ἐν τῷ ἱερῷ *εὐλογοῦντες* τὸν θεόν de Lc 24,50-53 ou *εὐλογήσας* αὐτοὺς 77) laisse suggérer que *le lieu de la gloire du Seigneur* peut être soit *les cieux* où Jésus monte (διέστη ἀπ᾽αὐτῶν [...] εἰς τὸν οὐρανόν Lc 24,51; διέστης πρὸς οὐρανόν 77), soit *le temple* où ses disciples, selon l'Évangile, *bénissaient* Dieu (*εὐλογοῦντες* τὸν θεόν Lc 24,53) soit *l'Église* où les fidèles de toutes les temps le *glorifient* ("*nous* t'*adorons*: Seigneur *gloire* à toi !" [396] - *προσκυνοῦμέν* σε, κύριε, *δόξα* σοι 78-79), en chantant même cette *Stichère*.

En général, les liturgies (byzantines) gardent ces formules dans la vie liturgique de l'Eglise, comme par exemple dans la Sainte Liturgie (l'Eucharistie), autour des lectures du Nouveau Testament (Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτου avant l'Apôtre[397] et δόξα σοι κύριε, δόξα σοι avant et après l'Evangile[398]) - les Saintes Ecritures (lues dans les liturgies) étant elles-mêmes un *lieu de la gloire du Seigneur* (et, dans une certaine mesure, surtout les Evangiles, dont les *Stichera Eothina* interprètent aussi quelques parties).

Ainsi, dans son ensemble, la sixième *Stichère* résume et propose une entière collection d'éléments liturgiques. Il suffit d'énumérer: *le don de la paix* (πρὸς ἀνθρώπους θεοῦ εἰρήνην τὴν σὴν διδοὺς 68) - εἰρήνη ὑμῖν de l'Evangile (Lc 24,36), qui a jusqu'à aujourd'hui un correspondant dans le εἰρήνη πᾶσι des liturgies chrétiennes[399] - *le rappel des enseignements*, ouvrant l'esprit à l'intelligence *des Ecritures* comme une sorte de "liturgie de la parole" (διδαχῶν ἀναμνήσει διήνοιξας αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰ ς γραψάς 74-75), les nuances *eucharistiques* du "partage de la nourriture" (n.tr. pour τῇ τῆς τροφῆς μεταλήψει 73), *la prosternation* et *la louange* (προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79).

---

[393]Cette traduction suit la version roumaine cf. *Octoih mare*..., p.770: "împreună cu dânşii ne închinăm Ţie, Doamne, slavă Ţie" (pour σὺν αὐτοῖς προσκυνοῦμέν σε, κύριε, δόξα σοι 78-79).

[394]L'actualisation *liturgique* change et enrichit ainsi un sens (possible) simpliste de la "paraphrase".

[395]*Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.154.

[396]*Ibid.*

[397]V., par ex., *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*..., p.49.

[398]*Ibid.*, p.51.

[399]*Ibid.*, p.50.

Tous ces éléments, pris ensemble, font de la sixième *Stichère* l'une dès plus *"liturgiques"* parmi les *Eothina.*

Septième Stichère - ἦχος βαρὺς

Ἰδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ,
καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἕστηκας
πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν;
ὑφ' οὗ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς·
ἀλλ' ὅρα τοὺς συντρέχοντας μαθητὰς,
πῶς τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ
τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο,
καὶ ἀνεμνήσθησαν / τῆς περὶ τούτου γραφῆς·
μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν / καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες
ἀνυμνοῦμέν σε / τὸν ζωοδότην Χριστόν·[400]

Un aspect assez singulier attire l'attention dès le début: la septième *Stichère* est la seule, parmi les *Eothina*, où la personne à laquelle on s'adresse d'une manière lyrique est autre que Jésus - il s'agit de Μαρία (81), *Marie* (de Magdala, selon Jn 20,1: Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ). Seule la dernière phrase revient à la louange adressée à *Chris*t: ἀνυμνοῦμέν σε *τὸν* ζωοδότην *Χριστόν* (89).

La première partie de la *Stichère* - Ιδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί πρὸς τὸ μνημεῖον, Μαρία, ἕστηκας πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; ὑφ' οὗ ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· (80-83; "Voici qu'il fait encore sombre et l'heure est matinale, ô Marie; pourquoi rester près du tombeau, l'âme emplie d'une nuit profonde ? Tu chérches à savoir qui enleva Jésus, et où il fut déposé;"[401]) - est un commentaire de Jn 20,1-2: "**1**Le premier jour de la semaine, *à l'aube, alors qu'il faisait encore sombre, Marie de Magdala se rend au tombeau* [Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρωῒ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον] et voit que la pierre a été enlevée du tombeau. **2***Elle* court, rejoint Simon-Pierre et l'autre disciple, celui que Jésus aimait, et leur *dit: «On a enlevé du tombeau le Seigneur, et nous ne savons pas où on l'a mis* [καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἴδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν].»".

Le manque de compréhension de Marie, qui est exprimé par ses mots dans l'Evangile: "On a enlevé du tombeau le Seigneur, et *nous ne savons pas* [οὐκ οἴδαμεν] où on l'a mis" (Jn 20,2), est d'abord nuancé dans la *Stichère* par: "*Tu cherches* [...] où il [Jésus - n.n.] fut déposé"[402], ποῦ τέθειται *ζητεῖς* ὁ Ἰησοῦς· 83). Ensuite le commentaire explique ce manque de compréhension par "la *grande* /

[400]M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.107-108.
[401]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.155.
[402]*Ibid*. (p.155).

*beaucoup d'*obscurité" (n.tr.[403] pour *πολὺ σκότος* 82) l'"ayant [Marie] *dans l'âme / dans la pensée*[404] / *dans le coeur*"[405] (n.tr. pour ἔχουσα *ταῖς φρεσίν* 82).

L'auteur de la *Stichère* établit ainsi un parallèle entre *"l'obscurité de l'aube"* (décrite à Jn 20,1: "à l'aube, alors qu'il faisait encore sombre" - πρωΐ σκοτίας ἔτι οὔσης; dans la *Stichère*: "Voici qu'il fait encore sombre et l'heure est matinale"[406] - σκοτία καὶ πρωΐ 80) et *"l'obscurité de l'âme"* de Marie de Magdala ("beaucoup d'obscurité ayant dans l'âme / la pensée" (n.tr.[407] pour πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν 82), autrement dit entre l'obscurité "d'en dehors" et l'obscurité "d'en dedans". Puis on associe *l'obscurité* à *l'incompréhension* de Marie, dans le cadre d'une relation *déterminative*: "Voila [qu'il y a] *de l'obscurité* et l'heure matinale et [pourquoi rester], ô Marie, [...] *ayant beaucoup d'obscurité dans le coeur* ? *C'est parce que* [possible aussi: "*c'est pour ça* que" / "*c'est ça pourquoi*"- n.tr.[408]] tu cherches / demandes où fut déposé Jésus (?)" - n.tr.[409] pour Ἰδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί [...], Μαρία, [...] πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; *ὑφ' οὗ* ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· (80-83).

Parce qu'il s'agit, semble-t-il, d'un problème d'*intelligence* (spirituelle), selon l'expression de l'Evangile ("*nous ne savons pas* [οὐκ οἴδαμεν]" - Jn 20,2), on pourrait associer *le manque de compréhension* de Marie seulement avec *l'obscurité de son esprit*, dans une expréssion seulement métaphorique, empruntant l'image évangélique de *l'obscurité de "l'aube*, alors qu'il faisait encore sombre" (*πρωΐ* σκοτίας ἔτι οὔσης - Jn 20,1.

Mais la suite de la *Stichère* peut indiquer une relation plus complexe de *l'incompréhension* de Marie avec *l'obscurité*, c'est à dire une relation avec l'obscurité

[403]C'est une traduction possible de l'option de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.770: "mult întuneric" pour πολὺ σκότος (82); cp. H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II..., p.120: "much darkness".

[404]Traduction liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.770: "[mult întuneric având] în minte".

[405]Cp. H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II, "Annual of the British School at Athens", XXXI (1933), p.120: "[with much darkness] in thy heart".

[406]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.155.

[407]Traductions possibles, déjà mentionnées, pour la version liturgique roumaine, cf *Octoih mare*..., p.770: "mult întuneric având în minte" pour πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν (82).

[408]Il est intéréssant de remarquer le fait que ὑφ' οὗ (83) permet aussi, dans une ambiguité polyvalente du *con-texte* grec (Ἰδοὺ, σκοτία καὶ πρωΐ, καὶ τί [...], Μαρία, [...] πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν; *ὑφ' οὗ* ποῦ τέθειται ζητεῖς ὁ Ἰησοῦς· 80-83) d'exprimer une détermination de nuance causale, dont le sens d'application devient, selon l'interpretation (et la traduction) du texte, soit: "*c'est parce que*" Marie chérche / demande "où fut déposé Jésus" *qu*'elle reste "près du tombeau, ayant beaucoup de'obscurité dans la pensée" (notre paraphrase éssaie d'expliciter un premier sens possible du déterminisme causal dans la relation entre "l'obscurité" et l'incompréhension de Marie), soit *"c'est pour cela que"/"c'est cela pourquoi*", c'est à dire, vice versa, c'est "l'obscurité" (en général où celle "de l'âme") qui détérmine l'incomprehension et la question de Marie: "où fut déposé Jésus (?)".

[409]Cette traduction suit en général celle de H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part II..., p.120: "Behold, darkness and early morn. And why, Mary, [...] with much darkness in thy heart? *Is it because* thou seekest where Jesus is lain ?" - qui met très bien en évidence une nuance *causale* dans la relation entre "l'obscurité" et l'incompréhension de Marie, en gardant en même temps quelque ambiguité concernant "l'obscurité" - celle-ci pouvant être comprise soit d'une façon générale, soit seulement dans son aspect spirituel, comme "obscurité de l'âme".

sous tous ses aspects, physiques ("visuels") et psychiques ("spirituels"). Ainsi, par contraste avec cette obscurité - contraste exprimé à l'aide de la conjonction "mais" (*ἀλλ'* ὅρα 84) - on invite Marie à "regarder" (ὅρα 84) les disciples "comment [...] [ils] *ont vu* [/ *se sont rendus compte*[410] / *ont considéré une preuve*[411]] dans les bandelettes et le suaire, [un signe] de la résurrection"[412] - [ὅρα τοὺς] [...] [μαθητὰς,] πῶς τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ τὴν ἀνάστασιν *ἐτεκμήραντο* (84-86). En même temps elle est invitée à regarder aussi comment ils "*se sont rappelé* les paroles de l'Ecriture concernant ce mystère [/ concernant cela / celle-ci - n.tr.[413]]"[414] (c'est à dire "la résurrection" -n.n.) - [ὅρα] [...] [πῶς] [...] ἀ*νεμνήσθησαν* τῆς περὶ τούτου γραφῆς· ([84] 87).

Il y a donc, comme une sorte de remède (pr)opposé à "l'obscurité" qui entoure et pénètre Marie, *la compréhension* des disciples, leur "lumière" spirituelle. Cette *compréhension* trouve aussi un appui visuel, une aide physique pour l'éclaircissement, "une *lumière* d'en dehors" (opposée à "l'obscurité de l'aube"), selon la *Stichère* "*dans les bandelettes et le suaire*, considerés [par les disciples] comme une preuve de la Résurrection" (n.tr. pour *τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ* τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο 85-86) alors qu'ils les *ont vus*, selon l'Evangile: "**4**[...] l'autre disciple [...]. **5**[...] *voit* le bandelettes qui étaient posées là (*βλέπει* κείμενα ὀθόνια) [..]. **6**[...] à son tour, Simon-Pierre [..] *considère* les bandelettes posées là **7**et le linge (*θεωρεῖ* τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον) [...]. **8**C'est alors que l'autre disciple [...] entra à son tour dans le tombeau; *il vit et il crut* (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν)" (Jn 20,4-8).

D'un autre côté, celle de "la *lumière* d'en dedans", même le fait qu'ils (les disciples) "*ont vu*, dans les bandelettes et le suaire, *un signe* [/ *une preuve* - n.tr.] *de la résurrection*" (τοῖς ὀθονίοις καὶ τῷ σουδαρίῳ *τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο* 85-86) indique déjà dans la *Stichère* une *illumination spirituelle*, tout comme "il vit et *il crut* (εἶδεν καὶ *ἐπίστευσεν*)" dans l'Evangile (Jn 20,8). Et toujours comme une *lumière* spirituelle opposée à "l'âme profonde emplie d'une nuit profonde"[415] (πολὺ σκότος ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 82), "[ils] *se sont rappelé* les paroles *de l'Ecriture* concernant ce mystère" (*ἀνεμνήσθησαν* τῆς περὶ τούτου γραφῆς· - 87). Cette phrase offre une solution tout à fait différente (mais dans une suite logique - pour un temps après "pas encore") pour le texte évangélique correspondant: "En effet, *ils n'avaient pas encore compris l'Ecriture* (*οὐδέπω* γὰρ *ᾔδεισαν* τὴν γραφὴν) selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts" (Jn 20,9).

---

[410]C'est la traduction de la version litugique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: "prin giulgiuri şi prin mahrama şi-au dat seama de Înviere".
[411]Cette traduction de ἐτεκμήραντο (86) - en relation aussi avec le fait de *"voir"* - suit la suggestion de Ac 1,3: "C'est à eux qu'il s'était présenté vivant après sa Passion; ils en avaient eu *plus d'une preuve* (ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις) alors que [...] *il s'était fait voir d'eux* (ὀπτανόμενος αὐτοῖς) [...]".
[412]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.155.
[413]Cette variante suit la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare...*, p.770: "[Scriptura cea] despre aceasta", qui reste fidèle au style plus éliptique du text grec: τῆς *περὶ τούτου* γραφῆς (87).
[414]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.155.
[415]*Ibid*. (p.155).

Enfin, pour "les ténèbres [/ l'obscurité] de l'âme" (n.tr. pour πολὺ *σκότος* ἔχουσα ταῖς φρεσίν - 82) en relation avec le fait de "regarder" (ὅρα - 84) pour "(é)prouver la Résurrection" (n.paraph. pour τὴν ἀνάστασιν ἐτεκμήραντο - 85) - c'est à dire dans le cadre d'une *expérience* théologique - il ne faut pas oublier le sens qu'on trouve chez Denis L'Aréopagite concernant les "ténèbres divines" (le "rayon surnaturel *des ténèbres divines*" - τὴν ὑπερούσιον *τοῦ θείου σκότους* ἀκτῖνα[416]), là où se placent "les mystères théologiques [...] dans *les tenebres les plus profondes* [...] l'intouchable [/ impalpable] et l'invisible «surremplissant» de très beaux éclats les intelligences qui manquent de compréhension" (n.paraph. pour [ἔνθα] [...] τῆς θεολογίας μυστήρια [...] ἐν *τῷ σκοτεινοτάτῳ* [...]ἐν τῶ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαιῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας[417]).

Ainsi, développée dans la *Stichère* en partant d'un détail de l'Evangile correspondant - "l'obscurité de l'aube" ("à l'aube, alors qu'il faisait encore *sombre*" - πρωΐ *σκοτίας* ἔτι οὔσης Jn 20,1) - la figure poétique de "l'obscurité" (Ἰδοὺ, *σκοτία* καὶ [...] πολὺ *σκότος* ἔχουσα ταῖς φρεσίν 80-82) suit l'exemple d'autres images bibliques caractéristiques, comme celles de *"la pêche"* ou *"des flots"* de la mer, qui ont subi aussi un traitement symbolique enrichissant dans d'autres *Stichères*[418] - dans la ligne d'une tradition de l'hymnographie liturgique, qu'on a mis en évidence aussi au cours de nos analyses des *Eothina*.

*

Le louange finale est adressé de nouveau au "Christ, source de vie"[419] (τὸν ζωοδότην Χριστόν - 89), appelé de "noms divins" dont on a parlé déjà lors de l'exégèse de la première (9) et de la deuxième *Stichère* (20).

Mais les derniers vers apportent encore quelques détails intéressants. Il s'agit de l'appropriation liturgique des faits évangéliques, rencontrée aussi à la fin d'autres *Stichères* et qui, cette fois, met ensemble deux aspects différents, trouvés séparés dans les *Stichères* précédents: *μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν* καὶ ἡμεῖς πιστεύσαντες ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν (88-89; "Ayant cru nous aussi, *avec eux et par eux*, nous te chantons, ô Christ, Source de vie !"[420] - la langue française supporte même une traduction plus littérale, comme structure syntactique: "*avec eux et par eux* ayant cru nous aussi [...]"- n.tr.). "Avec eux et par eux" (μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν - 89) met ensemble le "*avec eux* [nous t'adorons]"[421]

---

[416]Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης (ἅγιος), *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*, PG 3,1000.

[417]*Ibid.*, PG 3,997: ἔνθα τὰ ἁπλᾶ,καὶ ἀπόλυτα,καὶ ἄτρεπτα τῆς θεολογίας μυστήρια, ατὰ τὸν ὑπερφωτον ἐγκεκαλυπται τὰς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον,ἐν *τῷ σκοτεινοτάτῳ* τὸ ὑπερφανέστατον ὑπερλάμποντα καὶ ἐν τῶ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαιῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας.

[418]Pour *"la pêche"* v. la dixième *Stichère*, et pour *"les flots"* de la mer la neuvième.

[419]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.155.

[420]*Ibid.* (p.155).

[421]*Ibid.*, p.154.

(*σὺν αὐτοῖς* προσκυνοῦμέν σε - 78) de la sixième *Stichère* avec “[éclairés] *par eux* [nous glorifions ta résurrection]“[422] (φωτισθέντες *δι’αὐτῶν* δοξάζομέν σου 32-33) de la troisième *Stichère*.

C'est une mise ensemble *de la communion* (ou *de l'unité*) sacramentelle avec les Saints - suggérée par l'expression “*avec* eux“ (n.tr. pour *σὺν* αὐτοῖς - 78 ou *μεθ’* ὧν - 88) - et de leur *intermédiaire* (proche de *l’intercession*) - présente dans la formule “*par* eux“ (n.tr. pour *δι’*αὐτῶν - 32 ou *δι ’* ὧν - 88). En même temps, cette mise ensemble n’empêche pas une distinction nuancée et même une “hiérarchisation“ entre les deux termes. D’une certaine manière, *la communion* est possible seulement grâce à *l’intermédiaire*. Autrement dit, on peut “chanter“ ou “louer“ Dieu si on est auparavant “éclairé“ par quelqu’un(s) déjà “éclairé(s)“ - pour emprunter l’expression de la troisième *Stichère* (“*éclairés* par eux“ - *φωτισθέντες* δι’αὐτῶν 32). De toute façon, *φωτισθέντες* [δι’αὐτῶν] (32) est aussi dans une certaine opposition avec “l’obscurité“ (σκοτία et σκότος 80; 82) de cette *Stichère*.

Et le fait de “chanter“ à Dieu (*ἀνυμνοῦμέν* σε - 89) couplé avec *la communion* et par *l’intermédiaire de "l’éclairage"* (“*avec* eux et *par* eux“[423] - *μεθ’* ὧν *καὶ δι ’* ὧν - 88) peut renvoyer à l’institution de la hiérarchie (tant céleste, des anges, qu’ecclésiale) des *illuminations progressives*, qui permettent (l’accès à) *la communion* dans la *doxologie* générale du chant de louange adressé à Dieu - ensemble grandiose qui a été minutieusement décrit par Denis l’Aréopagite:

> “Telle est donc, autant que je puisse le savoir, la première des dispositions que constituent les essences célestes: celle qui a été établie dans le cercle de Dieu et immédiatement autour de Dieu, [...] qui a été jugée digne d’un haut degré de communion et de coopération avec Dieu [...]. *C’est pourquoi aussi la Parole de Dieu a transmis aux habitants de la terre certains hymnes que chante cette première hiérarchie et dans lesquels se manifeste saintement l’éminence de l’illumination* (n.s.), la plus haute de toutes, qui lui appartient. Les uns, en effet, traduisant cette illumination en termes sensibles, dans une clameur qui ressemble au *mugissement des grandes eaux* (Ap19,6; Ez 1,24), s’écrient: *Bénie soit la gloire du Seigneur au lieu de son séjour !* (Ez 3,12); les autres annoncent cette très célèbre et auguste Parole divine: Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaot, Sa gloire remplit toute la terre (Es 6,3). [...] il suffit de rappeler que *la première disposition, illuminée quant à la science des mystères divins autant qu’ìl lui est permis de l‘être, par la bonté de la Théarchie, a transmis ensuite aussi son savoir, à titre de Hiérarchie déiforme, aux êtres qui viennent après elle* (n.s.), leur ouvrant la voie vers cette vérité qu’on peut résumer brièvement en disant qu’il est raisonnable et légitime que la vénérable Théarchie elle-même, *qui est au dessus de toute louange et mérite toute louange* (n.s.), soit connue et célébrée, dans la mesure du possible, par les esprits qui reçoivent Dieu (car ils sont bien, en tant que déiformes, les lieux divins, comme l’affirment les Dites, du repos théarchique), [...] *Elle qui a fait parvenir sa très bonne Providence à tous les êtres* (n.s.), depuis les essences supra-célestes jusqu’aux dernières créatures terrestres, *car*

[422] *Ibid.*, p.152.
[423] *Ibid.*, p.155.

Elle embrasse suressentiellement toutes choses pour les rassembler de manière absolue (n.s.).“[424].

Enfin, le fait de “chanter“ des louanges, présent à la fin de la *Stichère*, trouve aussi un certain “paradigme“ évangélique dans le chant de Jésus avec ses disciples, après la dernière cène. Et la description de cet épisode emploie un terme tout proche (ὑμνήσαντες - [après] “avoir chanté [les psaumes]“ Mt 26,30 / Mc 14,26) de celui de la *Stichère* (ἀνυμνοῦμέν 89).

---

[424]Denis L'Aréopagite, *La hiérarchie céleste*, SC N° 58, Paris, 1958, p.117-119; cp. *Ibid*., loc.cit. (le texte grec / PG 3,212): Αὕτη μὲν οὖν ἐστιν ὡς κατ᾽ ἐμὴν ἐπιστήμην ἡ πρώτη τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμησις ἡ κύκλῳ θεοῦ καὶ περὶ θεὸν ἀμέσως [...] πολλῆς δὲ κοινωνίας θεοῦ καὶ συνεργίας ἠξιωμένη [...]. *Διὸ καὶ ὕμνους αὐτῆς ἡ θεολογία τοῖς ἐπὶ γῆς παραδέδωκενέν ἱερῶς ἀναφαίνεται τὸ τῆς ὑπερτάτης αὐτῆς ἐλλάμψεως* ὑπερέχον. Οἱ μὲν γὰρ αὐτῆς αἰσθητῶς εἰπεῖν «Ὡς φωνὴ ὑδάτων» [Ap 19,6; Ez 1,24] ἀναβοῶσιν «Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτου» [Ez 3,12], οἱ δὲ τὴν πολυύμνητον ἐκείνην καὶ σεβασμιωτάτην ἀνακράζουσι θεολογίαν «Ἅγιος ἅγιος ἅγιος κύριος Σαβαώθ,πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ» [Es 6,3; Ap 4,8]. [...] ἀφ᾽ ὧν εἰς ὑπόμνησι ἀρκεῖ φάναι τοσοῦτον *κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν ὅτι τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην ἡ πρώτη διακόσμησις ὡς θεμιτὸν ἐλλαμφθεῖσα πρὸς τῆς θεαρχικῆς ἀγαθότητος, ταύτης ὡς ἀγαθοειδὴς ἱεραρχία καὶ τοῖς μετ᾽ αὐτὴν ἑξῆς μεταδέδωκεν,* ἐκεῖνο κατ᾽ ἐπιτομὴν εἰπεῖν ὑφηγουμένη τὸ *τὴν σεβασμίαν αὐτὴν καὶ ὑπερεύφημον καὶ πανεύφημον θεαρχίαν* θεμιτὸν εὐλόγως εἶναι πρὸς τῶν θεοδόχων ὡς ἐφικτὸν γινώσκεσθαι καὶ *ὑμνεῖσθαι* νόων (οὗτοι γάρ εἰσιν ὡς θεοειδεῖς οἱ θεῖοι τόποι τῆς θεαρχικῆς ὡς τὰ λόγιά φησι καταπαύσεως) [...] ἀπὸ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ἄχρι τῶν ἐσχάτων τῆς γῆς *διεῖσα τὴν ἀγαθωτάτην αὐτῆς ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρόνοιαν* ὡς πάσης οὐσίας ὑπεράρχιος ἀρχὴ καὶ αἰτία *καὶ πάντων ὑπερουσίως ἀσχέτῳ συνοχῇ περιδεδραγμένη* (n.s.).

Huitième Stichère - ἦχος πλ. δ´

90 Τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα / οὐ μάτην χεῖται θερμῶς·
91 ἰδοὺ γὰρ κατηξίωται / καὶ διδαχῶν τῶν ἀγγέλων
92 καὶ τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ·
93 ἀλλ’ ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, / οἷα γυνὴ ἀσθενής·
94 διὸ καὶ ἀποτέμπεται / μὴ προψαῦσαί σοι, Χριστέ·
95 ἀλλ’ ὅμως κήρυξ πέμπεται / τοῖς σοῖς μαθηταῖς,
96 οἷς εὐαγγέλια φέρουσα
97 τὴν πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον / ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου·
98 μεθ’ ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς
99 τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε.[425]

L’Evangile correspondant (Jn 2o, 11-18) à la huitième *Stichère* raconte dans sa première partie tout simplement que:

“**11** Marie était restée dehors, près du tombeau, et *pleurrait* [κλαίουσα]. Tout *en pleurant* [ἔκλαιεν] elle se penche vers le tombeau **12** et elle *voit deux anges* [θεωρεῖ δύο ἀγγέλους] vêtus en blanc, assis à l’endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l’un à la tête et l’autre aux pieds. **13** «Femme, lui dirent-ils, pourquoi *pleures tu* [τί κλαίεις] ?» Elle leur répondit: «On a enlevé mon Seigneur, et je ne sais pas où on l’a mis.» **14** Tout en parlant elle se retourne et *voit* Jésus [θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν] qui se tenait là, mais elle ne savait pas que c’était Jésus.“ (Jn 20,11-14).

La *Stichère* commente ce fragment ainsi:

“*Les larmes* brûlantes de Marie ne furent pas versées en vain; car voici qu’elle est jugée digne *d’être instruite par les anges* et *de te voir, ô Jésus* !“[426] - Τὰ τῆς Μαρίας *δάκρυα* οὐ μάτην χεῖται θερμῶς· ἰδοὺ γὰρ κατηξίωται καὶ *διδαχῶν τῶν ἀγγέλων* καὶ *τῆς ὄψεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ* (90 -92).

On peut tout de suite observer que les éléments communs sont traités différemment dans les deux textes. Ainsi, en ce qui concerne *les larmes* (“les pleurs“) de Marie (κλαίουσα-ἔκλαιεν Jn 20,11; κλαίεις Jn 20,13), dans l’Evangile celles-ci semblent indiquées d’une manière neutre, même si elles sont mentionnées par trois fois, donc d’une façon assez insistante, qui pourrait souligner indirectement leur importance. Par contre, dans la *Stichère*, on considère que “*les larmes* [...] de Marie“[427] (*Τὰ* τῆς Μαρίας *δάκρυα* 90) “ne furent pas versées *en vain*“[428]

[425]M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.108.
[426]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.155.
[427]*Ibid*. (p.155).
[428]N.tr., qui éssaie de suivre un peu plus *mot-à-mot* le texte grec.

(οὐ *μάτην* χεῖται 90) et qu'elles “furent versées [d'une façon] *brûlant*[*e*]“[429] (χεῖται *θερμῶς* 90).

Elles sont même considérées comme *déterminantes* pour les faits qui suivent dans l'Evangile, c'est à dire (selon la *Stichère*) pour que Marie soit “*jugée digne* tant pour *les enseignements des anges*, que pour *la vision de Jésus* [*κατηξίωται καὶ διδαχῶν τῶν ἀγγέγων καὶ τῆς* ὄψεως αὐτοῦ τοῦ ᾿Ιησοῦ 91-92].“[430] La conjonction *causale* “car“ (γὰρ 91) exprime très bien cette relation entre “les larmes“ et “la vision“ (et “les enseignements“) des anges et de Jésus: “Les larmes brûlantes de Marie ne furent pas versées en vain; *car* voici [ἰδοὺ *γὰρ* 91] qu'elle est jugée digne d'être instruite par les anges et de te voir, ô Jésus !“[431].

Le thème des *larmes* qui purifient “les yeux de l'âme“ - thème illustré par le début de cette *Stichère* - est caractéristique de la spiritualité orientale. Les larmes, préparant (ou déterminant) la vision spirituelle des réalités divines, parfois accompagnent les efforts ascétiques et la louange adressée à Dieu, comme par exemple chez Basile de Césarée[432].

On peut trouver une autre expression typique de l'hymnographie byzantine, par exemple, dans un des *Tropaires* de la cinquième *Ode* du Grand Canon, création d'André de Crête[433], qu'on chante la cinquième semaine du Carême: “Que mes larmes, Seigneur Dieu, me deviennent la fontaine de Siloé pour que je puisse y laver les yeux de mon coeur afin de contempler ton éternelle clarté.“[434]

*

En parlant d'“enseignements des anges“ (διδαχῶν τῶν ἀγγέλων 91) l'auteur de la *Stichère* résume les mots de Jn 20,12-13[435]. Mais, en même temps, “les enseignements“ (διδαχῶν 91) trouvent moins leur motivation dans la narration de l'Evangile correspondante (où il n'y a pas trop de paroles des anges)[436], que dans la narration parallèle de Lc 24,[3-]5-7[-8], où “les enseignements des anges“ sont largement

[429]N.tr.
[430]N.tr.
[431]*Dimanche, office selon les huit tons - ᾿Οκτώηχος...*, p.155.
[432]Βασίλειος ὁ Μέγας (ἅγιος), *Ἐπίστολαι* (XLV), PG 32,368: καὶ συνεσταλμένῳ ὅλῳ τῷ ὀσγάνῳ, κατὰ τὰς νυκτερινὰς ὥρας ἀνθομολογούμενος τῷ Θεῷ,τοῖς τῶν δακρύων ὀχετοῖς τὶν γενειάδα ἔμβροχον καθωμάλιζες.
[433]*Τριῴδιον...*, p.463: Κανὼν ὁ Μέγας. Ποίμα τοῦ ῾Αγίου Πατρὸς ἡμῶν ᾿Ανδρέου τοῦ ῾Ιεροσολυμίτου.
[434]*Triode de Carème*, tome 2, trad. P.Denis Gullaume, Roma, 1978, p.239 (ou tome1, p. 259); cp. *Τριῴδιον...*, p.477 (ou p.192): Σιλωὰμ γενέσθω μοι τά δάρκυά μου, Δέσποτα Κύριε, ἵνα νίψωμαι κἀγὼ τὰς κόρας τῆς καρδίας, καὶ ἴδω σε νοερῶς τὸ φῶς τὸ πρὸ αἰώνων.
[435]Jn 20,12-13: “elle *voit* deux anges vêtus en blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête et l'autre aux pieds. «Femme, lui dirent-ils, pourquoi pleures tu ?» Elle leur répondit: «On a enlevé mon Seigneur, et je ne sais pas où on l'a mis.»“.
[436]En ce qui concerne le passage correspondant aux “enseignements des anges“ de la *Stichère* (διδαχῶν τῶν ἀγγέγων 91) dans l'Évangile, on pourrait éventuellement considérer les “deux anges vêtus de blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête et l'autre aux pieds“ (Jn 20,12) comme indiquant par leur position (décrite dans l'Évangile) le fait que le tombeau était vide, et témoignant ainsi (d'une manière indirecte) de la Résurrection, cf. Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977, p.169.

présentés (Marie de Magdala étant avec les autres femmes, selon Lc 24,10) - et auxquels, ainsi, les "enseignements" de la *Stichère* renvoient:

"[**3** Etant entrées elle ne trouvèrent pas le corps du Seigneur Jésus. **4** Or, comme elles étaient déconcertées, voici que deux hommes se présentèrent à elles en vêtements éblouissants.] **5** Saisies de crainte, elles baissaient le visage vers la terre quand ils leur dirent: *«Pourquoi cherchez vous le vivant parmi les morts ?* **6** *Il n'est pas ici, mais il est réssuscité. Rappelez-vous comment il vous a parlé quand il était encore en Galilée;* **7** *il disait: "Il faut que le Fils de l'homme soit livré aux mains des hommes pécheurs, qu'il soit crucifié et que le troisième jour il ressuscite."»* [**8** Alors elles se rappelèrent ses paroles]". (n.s. marquent les paroles, "les enseignements" des anges)

*

"Mais, comme une faible femme, elle a encore des pensées terrestres"[437] - ἀλλ' ἔτι πρόσγεια φρονεῖ, οἷα γυνὴ ἀσθενής (93).

Voilà un commentaire assez éloigné du *texte* évangélique. Il qualifie comme "des pensées terrestres" (πρόσγεια φρονεῖ 93), dues à la faiblesse féminine ("comme une faible femme" - οἷα γυνὴ ἀσθενής 93), plusieurs détails mentionnés dans l'Evangile, pris ensemble: pensées, réactions et mots de Marie[438].

Premièrement, la conjonction "*mais*" (ἀλλά 93) souligne *le contraste* entre le fait "d'être instruite par les anges et de [...] voir [...] Jésus"[439], dont fut "jugée digne" Marie, et ses "pensées terrestres". Il y a quelque correspondance dans l'Evangile avec ce contraste dans l'observation que même si Marie "*voit* Jésus [θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν] qui se tenait là, [...] elle *ne savait pas* que c'était lui [οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν]" (Jn 20,14).

Outre ce manque de *savoir*, et tout comme "pensées terrestres" (selon l'expression de la *Stichère*), Marie, "*croyant* qu'elle avait affaire au gardien du jardin [*δοκοῦσα* ὅτι ὁ κηπουρός ἐστιν]" (Jn 20,15), exprime même ses "pensées terrestres", en s'adressant à Jésus: "Seigneur, si c'est toi qui l'as enlevé, dis-moi où tu l'as mis et j'irai le prendre" (Jn 20,15). Ces mots adressés à Jésus semblent avoir aussi un sens tout concret, "terrestre", dans la perspective des "pensées terrestres" de Marie, qui "*ne savait pas* [οὐκ δει] que c'était lui [Jésus]" (Jn 20,14) "*croyant* [δοκοῦσα] qu'elle avait affaire au gardien du jardin" (Jn 20,15). Mais il est intéressant de remarquer que les mêmes mots pourraient avoir un sens plus profond, dans un autre contexte - comme c'est le cas de κύριε (Jn 20,15), qui peut signifier éventuellement non seulement une expression de politesse, mais encore une des appellations les plus importantes de Jésus[440] (cp., par ex. *ὁ κύριός* μου καὶ ὁ θεός μου Jn 20,28).

*

[437]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.155.

[438]Jn 20,14-15: "Tout en parlant elle se retourne et elle voit Jésus qui se tenait là, mais elle ne savait pas que c'était lui. Jésus lui dit: «Femme, pourquoi pleures tu ? qui cherches tu ?» Mais elle, croyant qu'elle avait à faire au gardien du jardin, lui dit: «Seigneur, si c'est toi qui l'as enlevé, dis-moi où tu l'as mis et j'irai le prendre»".

[439]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.155.

[440]V. Jakob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*..., p.93.

“Comme une faible femme“[441] - οἷα γυνὴ ἀσθενής (93).

Le *féminin* est un symbole assez habituel de la faiblesse et de l’impuissance spirituelle de l’homme, tant dans des écrits patristiques, que dans l’hymnographie liturgique. Une raison théologique pour cette situation se trouve exprimée dans 1 Th 2,14: “ce n’est pas Adam qui fut séduit, mais c’est *la femme* [*ἡ δὲ γυνὴ*] qui, séduite, tomba dans la transgression.“ Ainsi, c'est surtout *Eve* qui personnifie cette *faiblesse féminine*, par le fait de n’avoir pas résisté, la première, à la tentation et d’avoir déclenché ainsi la chute du genre humain (Gn 3,1-6). Et, à ce moment là, à propos d'autres possibles connotations des “larmes de Marie“ (τὰ τῆς Μαρίας δάκρυα 90), il est intéressant de remarquer le rapprochement que fait le *Kontakion*[442] du Dimanche des Myrophores entre ces dernières (les Myrophores, les femmes venues à la tombe de Jésus avec des aromates, parmi lesquelles se trouvait aussi Marie de Magdala, cf Mc 16,1), “les pleurs d’Eve“ et la Résurrection: “Ordonnant *aux myrophores* de se réjouir, tu as fait cesser *les pleurs d’Eve*, la première aïeule, *par ta Résurrection*, ô Christ notre Dieu (n.s.)“[443].

Dans l’hymnographie byzantine parfois c’est *l’âme de l’homme* et sa faiblesse (qui le fait séduire par les “pensées terrestres“, pour emprunter l’expression de la *Stichère* 93) qui sont comparées à *Eve*, avec sa faiblesse, comme on peut le voir par exemple dans quelques *Tropaires* de la première *Ode* du Grand Canon (création) d’André de Crête[444]:

> “Hélas, ô ma pauvre âme, pourquoi cette imitation de la première Eve ? mauvais fut ton regard et, séduite amèrement, tu as touché à l’arbre, tu as goûté le fruit et l’amertume du péché.“[445]

Voici aussi le tropaire suivant:

> “À la place de l’Eve de jadis une Eve spirituelle surgit en moi: et c’est une pensée de charnelle inclination retraçant les voluptés et sans cesse savourant l‘amertume du péché.“[446]

D’une manière théologique plus abstraite et en commentant l’image de *l’homme* qui prophétise ou prie à tête nue et de *la femme* qui doit avoir la tête couverte (à 1 Co 11,3-10) Maxime le Confesseur compare l’homme (le *masculin*) à l’intelligence active, conduite par la raison de la foi, et *la femme* à la capacité d’agir d’une manière concrète, accompagnée de toutes sortes de pensées pratiques[447]; ou encore, il estime que

---

[441]*Dimanche, office selon les huit tons - ʼΟκτώηχο*ς..., p.155.

[442]Le *Kontakion* actuel, “qui a trouvé sa place après la 6e Ode du Canon de l’Orthros [...] [est] un reste des anciens Kontakia [...] l’un des plus anciens éléments non psalmodique du rite byzantin“, cf. le *Lexique des termes liturgiques*, dans *Dimanche, office selon les huit tons - ʼΟκτώηχο*ς..., p.599.

[443]*Pentecostaire...*, tome 1, p.139; cp. *Πεντηκοστάριον...*, p.102: Τὸ Χαῖρε *ταῖς Μυροφόροις* φθεγξάμενος *τὸν θρῆνον τῆς* προμήτορος *Εὔα*ς κατέπαυσας *τῇ ʼΑναστάσει σου* (n.s.), Χριστὲ ὁ Θεός·.

[444]Cf. *Τριῴδιον...*, p.463.

[445]*Triode de Carème...*, tome 2, p.217 (tome 1, p.186); cp. *Τριῴδιον...*, p.463 (p.139): Οἴμοι, τάλαινα ψυχή ! τί ὡμοιώθης τῇ πρώτῃ Εὔᾳ; εἶδες γὰρ κακῶς καὶ ἐτρώθης πικρῶς, καὶ ἥψω τοῦ ξύγου καὶ ἐγεύσω προπετῶς τῆς παραλόγου βρώσεως.

[446]*Triode de Carème...*, tome 2, p.218 (tome 1, p.186); cp. *Τριῴδιον...*, p.463 (p.139): ʼΑντὶ Εὔας αἰσθητῆς ἰ νοητή μοι κατέστη Εὔα, ὁ ἐν τῇ σαρκὶ ἐμπαθὴς λογισμὸς, δεικνὺς τὰ ἡδέα, καὶ γεὐόμενος ἀεὶ τῆς πικρᾶς καταπόσεως.

[447]Μάξιμος ὁ ʽΟμολογητής (ἅγιος), *Προς Θαλάσσιον τὸν ὁσιώτατον πρεσβύτερον*

l'intelligence (la raison humaine *masculine*) qui cultive la contemplation spirituelle et est dirigée par la Raison créatrice de tout (τὸν λόγον) est celle empêchant la perception sensorielle (*féminine*), qui pénètre la nature des choses sensibles et peut connaître ainsi leurs raisons divines, d'être la proie de l'irrationalité et du péché, par l'oubli des raisons divines qui protègent[448]. Enfin, d'un degré spirituel supérieur, le *masculin* est l'intelligence (ou la raison humaine) qui accède à la connaissance mystique de Dieu, ayant le Christ lui-même comme "tête", et la *femme* est la pensée purifiée de toute imagination sensible[449].

Ainsi, toute *femme* (c'est à dire la capacité pratique orientée vers le sensible) qui néglige le discernement rationnel (*masculin*) et les raisons spirituelles glisse vers une perception dominée par la passion naturelle[450].

Dans ce contexte de la tradition spirituelle patristique et liturgique, les "pensées terrestres" dues à *la faiblesse féminine* sont (selon la *Stichère*) l'explication de l'avertissement à ne pas "toucher" Jésus: "Mais, comme une faible femme, elle a encore des pensées terrestres; *aussi* est-elle avertie *de ne pas te toucher*, ô Christ !"[451]- ἀλλ' ἔτι πρόσγεια φρονεῖ,[...] *διὸ καὶ ἀποτέμπεται μὴ προψαῦσαί σοι*, Χριστέ (93-94). La conjonction διὸ καὶ (94) exprime justement cette relation *causale* entre les "pensées terrestres" de Marie (comme "cause") et l'interdiction de "toucher"

και ἡγούμενον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς εἰς ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ΞΕ'(XXV), PG 90,329-332: Οὐκοῦν κατὰ μίαν ἐπιβολὴν,τῷ τῆς ἀναγωγῆς προσβαίνοντες λόγῳ, φαμὲν ἄνδρα εἶναι τὸν πρακτικὸν νοῦν,κεφαλὴν ἔχοντή τὸν λὸγον τῆς πίστεως· [...]Γυναῖκα δὲ τοῦ τοιούτου νοὸς εἶναί φαμεν,αὐτήν τὴν ἕξιν τῆς πράξεως, πολλοῖς τε καὶ διαφοροις κομῶσάν τε καὶ κατακεκαλυμμένην πρακτικοῖς τε λογισμοῖς καὶ ἤθεσι·.

[448]*Ibid.*, PG 90,332: Καὶ πάλιν,ἀνήρ ἐστιν ὁ τῆς φυσικῆς ἐν πνεύματι θεωρίας ἐπιμελούμενος νοῦς, κεφαλὴν ἔχων τὸν κατὰ πίστιν ἐκ τῆς τῶν ὁρωμένων διακοσμήσεως γενεσιουργὸν τοὸ παντὸς Λόγον δΙαδεικνύμενον ,[...]Γυνὴ δὲ τοῦ τοΙούτου νούς ѐστιν ἡ σύνοικος αἴσθησις, δι᾽ ἧς ἐπιβατεύει τῇ φύσει τῶν αἰσθητῶν, καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ θειοτέρους ἀναλέγεται λόγους, μὴ συγχωρῶν τῶν λογικῶν αὐτὴν ἀποκαλυφθεῖσαν ἐπιβλημάτων,ἀλογίας γενέσθαι καὶ ἁμαρτίας ὑπουργόν· τοῦ νοὸѕεἰѕ κεφαλὴν, διὰ τῆς τῶν θειοτέρων λόγων, ὡς ἐπικαλυμμάτων ἀποβολῆς, ἀνταλλαξαμένην τῆς ἀλογίαѕτὸ πάθος· [...].

[449]*Ibid.*, PG 90,332: Καὶ αὖθις ἀνήρ ἐστιν ὁ τῆς μυστικῆς θεολογίας ἐντῷς γενόμενος νοῦς, κεφαλὴν ἔχων ἀκατακάλυπτοντὸν Χριστόν· τουτέστι, τὸν ταῖς ἀναποδείκτοις μυσταγωγίαις ἀγνώστως νοούμενον, ἤ, κυριώτερον εἰπεῖν, ἀνοήτως γινωσκόμενον λόγον τῆς πίστεως· [...]Γυνὴ δὲ τοῦ τοιούτου νοός ἐστΙν, ἡ πάσης αἰσθητῆς φαντασίαѕκαθαρεύουσα διάνοια,καθάπεϋ κεφαλὴν ἔχουσα τὸν νοῦν,ταῖς ἀνάρχοις καὶ ὑπὲρ νόησιν τῶν ἀῤῥήτωνκαὶ ἀγνώστων δογμάτων ἐπιβολαῖς πεπυκασμένον.

[450]*Ibid.*, PG 90,333: Καὶ πᾶσα γυνὴ, τουτέστι πρακτικοῦ νοὸς ἕξιζ, προσευχομένη ἢ προφητεύουσα, ἤτοι κατὰ διάθεσιν ἀφανῶς κινουμένη, ἢ τοῖς ἐκτὸς ἤθεσι διαπλάττουσα τὴν ἀρετὴν,ἄνευ λογικῆς διακρίσεως,καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· πρὸς πάθος μετερχομένη τὸ ἀγατὸν, οἷα τοῦ καλλωπίζοντος, ὡς ἐπιβλήματος, ἐστερημένη λόγου. [...]Καὶ πᾶσα γυνὴ, τουτέστιν αἴσθησις, φυσικῶς τοῖς αἰσθητοῖς προσβάλλουσα, κατὰ κεφαλῆς μὴ ἔχουσα τοὺς νοεροὺς τῶν εἰρημένων λόγους αὐτὴν περικαλύπτοντας,καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς,πρὸς πάθος διὰ τὴν φυσικὴν σχέσιν, τῶν ὁρωμένων ἐπερχομένη θεωρίαν.

[451]*Dimanche, office selon les huit tons - ʼΟκτώηχο*ѕ..., p.155.

Jésus (comme “résultat“ ou “effet“). La traduction française, par “aussi“ pour διὸ καὶ (94), souligne très bien *la conséquence* (“ne pas toucher Jésus“) qui suit les circonstances *causales* (c’est à dire les “pensées terrestres“).

*

Il est intéressant de remarquer que l’Evangile semble proposer une autre causalité pour expliquer l’avertissement à Marie de ne pas toucher Jésus: “Jésus lui dit: «Ne me retiens pas ! *car* je ne suis pas encore monté vers mon Père. [μή μου ἅπτου, οὔπω *γὰρ* ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα (μου)] [...]»“ (Jn 20,17)[452]. En même temps, c'est vrai qu'associer le fait de n'être “pas encore monté“ avec l’Ascension qui va éventuellement suivre pose des problèmes tant vis-à-vis des datations de cet événement à Lc 24,51 et Ac 1,3, que par rapport aux autres apparitions qui suivent dans le même chapitre Jn 20[453] - où, par exemple, Thomas est invité justement à *“toucher“* Jésus (“avance ta main et enfonce-la dans mon côté [φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου]“ - 20,27), sans qu'ait été mentionnée auparavant quelque “montée“, qui aurait eu lieu entre temps.

De toute façon le texte de Jn 20,17 suggère un *inaccomplissement* qui peut être lié aux sens théologiques (caractéristiques de l’Evangile selon Jean) qui envisagent “la montée“ de Jésus comme (la/sa) *glorification*, pas encore accomplie au moment du dialogue avec Marie[454]. Dans cette perspective, “les pensées terrestre“ de Marie peuvent indiquer aussi l’*inaccomplissement de la glorification* de Jésus *comme* (ou *exprimé* par) *un manque de compréhension* ou une compréhension insuffisante de *sa divinité* (essentielle) et *du salut* dans son ensemble - d'où l'interdiction, ou plutôt *l'impossibilité* de “toucher“ (d'atteindre à la compréhension de) Jésus.

Ainsi, même si le témoignage de Marie est proche de celui de Thomas par l’emploi des “noms divins“ dont les juifs nommaient Dieu de manière courante - Marie nomme Jésus “en hébreu: «Rabbouni» ce qui veut dire [mon] maître [ραββουνι (ὃ λέγεται διδάσκαλε)]“ (Jn 20,16) et (peut-être pas tout à fait consciente) “Seigneur [κύριε]“ (Jn 20,15)[455] - le témoignage de Thomas, qui survint plus tard dans l’économie de l’Evangile selon Jean, est plus “accompli“ et “permet“ plus de “toucher“ (en compréhension) *la divinité* de Jésus: “Mon Seigneur et mon Dieu [ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου].“ (Jn 20,28).

Par ce dernier témoignage *la glorification* de Jésus (et / ou sa compréhension) est beaucoup “plus accomplie“.

*

“Mais, cependant“ (n.tr. pour ἀλλ’ ὅμως 95) exprime encore une fois le *contraste*, entre “les pensées terrestres“ de Marie et le fait d’être (pourtant) “envoyée comme *messagère* [...] [pour] qu’elle apporte *la bonne nouvelle*“[456] (*κήρυξ* πέμπεται

---

[452]Une autre raison (indirecte ou implicite) pour l’avertissment à Marie de ne pas toucher Jésus pourrait être son envoi aux disciples, pour leur annoncer ce qu’elle a vu et ce que le Seigneur lui a dit (Jn 20,17-18), au lieu de rester sur place avec Jésus, cf. Jacob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien...*, p.94.

[453]*Ibid*., p.94-95.

[454]*Ibid*., p.94-96.

[455]*Ibid*., p.93-94.

[456]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.155

[...] *εὐαγγέλια* φέρουσα 95-96). Dire "*pourtant* elle est envoyée comme ta messagère auprès de tes disciples"[457] - *ἀλλ' ὅμως* κήρυξ πέμπεται τοῖς σοῖς μαθηταῖς (95), c'est indiquer que, *malgré* les insuffisances des "pensées terrestres" de Marie, elle fut "envoyée comme [...] messagère" (*κή*ρυξ πέμπεται 95) qui apporte *le message* de Jésus ("qu'elle apporte *la bonne nouvelle*" - *εὐαγγέλια* φέρουσα 96).

Ce résumé *commenté* (par "pourtant" - ἀλλ' ὅμως 95) des paroles de Jésus mentionnées dans l'Evangile - "Jésus lui dit: «Ne me retiens pas ! car je ne suis pas encore monté vers mon Père. *Pour toi, va trouver mes frères et dis leur que je monte vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu*»" (Jn 20,17) - induit une conclusion assez importante, selon laquelle le message divin (malgré sa perfection absolue) peut être transmis par des êtres ou des moyens moins parfaits, plus "terrestres".

Par suite, même si "Dieu [...] lui-même [...] a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir *la connaissance de sa gloire* qui rayonne sur le visage du Christ [...] *ce trésor, nous le portons dans des vases d'argile* (n.s.)" (2 Co 4,6-7).

*

Encore quelques détails attirent l'attention sur la façon dont la *Stichère* traite le texte évangélique de Jn 20,17: "[...] je ne suis pas encore monté vers mon Père. Pour toi, va trouver mes frères et dis leur que je monte vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu".

Ainsi, premièrement, Marie est envoyée apporter aux disciples "*la bonne nouvelle* [/ "les bonnes nouvelles"[458]]", "l'évangile" (οἷς *εὐαγγέλια* φέρουσα - 96).

"L'évangile" de Marie, dans le contexte de ἀλλ' ὅμως κήρυξ πέμπεται τοῖς σοῖς μαθηταῖς, οἷς *εὐαγγέλια* φέρουσα τὴν πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου· (95-97; "pourtant elle est envoyée comme ta messagère auprès de tes disciples; c'est à eux qu'elle apporte *la bonne nouvelle*, annonçant ton retour vers l'heritage paternel"[459]) "couvre" dans l'Evangile tant *les paroles de Jésus* à transmettre à ses disciples ("dis leur que je monte vers mon Père, qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu" - Jn 20,17), que celles annoncés aux disciples *par Marie* elle-même ("J'ai vu le Seigneur et voilà ce qu'il m'a dit" - Jn 20,18).

En tout cas *"l'évangile"* (εὐαγγέλια - 96) peut donner au message pour les disciples, confié à Marie par Jésus, une connotation plus *générale* qui peut concerner l'annonce du *salut* dans son ensemble - du moins, en tant qu'il est associé (outre à la Résurrection) avec "*la montée* vers l'héritage paternel" (*τὴν* πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον *ἄνοδον* 97). Une telle compréhension élargie du texte est appuyée aussi par les autres éléments du texte de la *Stichère*.

Le mot employé pour "*la montée* vers l'héritage paternel" (*τὴν* πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον *ἄνοδον* 97) est tout à fait différent des mots de l'Evangile*: "je ne suis pas* encore *monté* [*οὔπω* γὰρ *ἀναβέβηκα*] [...] et

---

[457]*Ibid.* (p.155)

[458]La traduction liturgique roumaine est plus precise, en traduissant avec le pluriel: "bunele vestiri" ("les bonnes nouvelles" - n.tr.), cf. Octoih mare..., p.770.

[459]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.155

dis leur que *je monte* [ἀναβαίνω]“ (Jn 20,17). Comme terme (*nom*), “la montée“ (τὴν [...] ἄνοδον - 97) donne un certain sens *temporel "absolu"* (et donc aussi *généralisant*) au texte de la *Stichère*, par rapport aux formes *verbales* de l’Evangile. “La montée“ (comme nom) est une action qui peut avoir eu lieu déjà, qui peut être en cours ou qui aura lieu dans l’avenir. Particularisée, “la montée“ est celle de Jésus, parce que c’est lui qu’indiquent ses paroles (*les verbes*) de l’Evangile: “*je* ne suis pas encore monté [ἀναβέβηκα] [...] et *je* monte [ἀναβαίνω]“ (Jn 20,17).

Mais l’interprétation de “la montée“ (au sens *absolu*) reste ouverte, malgré son attribution (*personnelle*, ἄνοδον [...] *σου* 97) à Jésus aussi dans la *Stichère*, qui résume en quelque sorte cette particularité mentionnée dans l’Evangile (Jn 20,17). Sa composition étymologique, comme “voie (/ chemin) vers le haut“ (ἄν-οδος), rappelle d’autres déclarations de Jésus, comme: “Je suis *le chemin* [ἐγώ εἰμι *ἡ ὁδὸς*] et la vérité et la vie“ (Jn 14,6). Et ces dernières paroles - que Jésus a prononcées en précisant “quant au lieu où je vais, vous en savez *le chemin* [τὴν ὁδόν]“ (Jn 14,4) - pourraient suggérer que “le chemin“ (où “*le chemin* vers en haut“ [n.paraph. pour ἄν-*οδος*]) de Jésus peut être suivi aussi par d’autres[460].

D’une manière proche, dans l’Evangile correspondant à la huitième *Stichère, le Père* vers lequel monte Jésus est en même temps celui de ses *frères*: “va trouver *mes frères* [τοὺς ἀδελφούς μου] et dis leur que je monte vers *mon Père qui est votre Père* [ἀναβαίνω πρὸς *τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν*]“ (Jn 20,17). La “fraternité“ par rapport au Père commun (dans l’Evangile) semble indiquer ainsi “la montée“ (selon la *Stichère*) de Jésus comme une “voie“ (/ “montée“ - τὴν [...] ἄνοδον 97) *commune*, une “voie“ à suivre pour ses “frères“ aussi. La “montée“ de Jésus ést seulement comme une sorte d'“avant-marche“ à celle des “frères“, vers la Maison du Père[461].

Il convient encore d'observer que même “la fraternité“ et “la paternité“ de l’Evangile (“mes frères“ et “mon Père qui est votre Père“ - Jn 20,17) semblent avoir une portée beaucoup plus vaste que le cercle des apôtres (seulement). En effet “le Verbe [...] qui, en venant dans le monde, illumine *tout homme* [πάντα ἄνθρωπον] [...] à ceux qui l’ont reçu, à ceux qui croient en son nom, il a donné le pouvoir *de devenir enfants de Dieu* [τέκνα θεοῦ γενέσθαι]“ (Jn 1,9-12). Et même dans une interprétation restreinte (en concernant seulement les apôtres) de “mes frères“ et de “mon Père qui est votre Père“ (Jn 20,17), les “apôtres“ ne sont que cela, des “envoyés“ (“*Il les envoya* [ἀπέστειλεν αὐτοὺς] proclamer le Règne de Dieu“ - Lc 9,2) par rapport aux *autres*, qui eux aussi doivent recevoir “l’évangile“ du salut apporté par Jésus: “Ils partirent et allèrent de village en village, *annonçant la Bonne Nouvelle* [εὐαγγελιζόμενοι]“ (Lc 9,6).

---

[460]La version liturgique roumaine (cf. *Octoih mare*..., p.770) traduit même τὴν πρὸς τὸν πατρῷον κλῆρον ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου (97) lui donnant un sens plus général, par l’omission de l’adjectif possesif σου (“ta“ en roumain): “vestindu-le suirea la moştenirea părintească“ (“[leur] annonçant *la montée* vers / à l’héritage paternel“ - n.tr.).

[461]V. aussi Jacob Kremer, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*..., p.96.

Dans la *Stichère*, la *paternité* commune de l'Evangile est radicalement résumée par l'adjectif "paternel" ("l'héritage *paternel*" - *πατρῷον* κλῆρον 97). L'emploi dans un sens de *généralisation* de "paternel" (avec "l'héritage"), pouvant référer tant à Jésus qu'à tout autre être (humain), lui donne une nuance d'*absolu* (comme qualificatif). Mais une *paternité absolue* implique à son tour une *fraternité absolue* (ayant *un seul Père*, tous sont nécessairement *frères*) et c'est justement la raison pour laquelle "paternel" peut résumer aussi les "frères" de l'Evangile.

On peut même dire plus; *la paternité absolue* caractérise seulement *Dieu*, au sens du Symbole nicéo-constantinopolitain: "Je crois en *un seul Dieu, le Père* tout-puissant [...]" (n.s.)[462]. Or ce caractère absolu du "paternel" (de la *Stichère*) peut faire penser aussi au "Dieu" de l'Evangile (*τὸν θεόν* " - Jn 20,17), où celui-ci est mis aussi en parallèle avec le "Père": "mon *Père* qui est votre *Père* [*τὸν πατέρα* μου *καὶ πατέρα* ὑμῶν], [...] mon *Dieu* qui est votre *Dieu* [*τὸν θεόν* μου *καὶ θεὸν* ὑμῶν]" (Jn 20,17).

Le "Dieu" de l'Evangile peut être supposé encore comme étant désigné dans la *Stichère* par l'introduction de l'appellation de "Christ" (Χριστέ 94), qui n'existe pas dans l'Evangile correspondant. En effet, le Christ est "*le Fils* du *Dieu* vivant [ὁ χριστὸς *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* τοῦ ζῶντος]" (Mt 16,16).

D'une autre côté, il est vrai que dans la *Stichère* "paternel" (τὸν *πατρῷον* κλῆρον 97) tout seul, accentue *l'unité* de la paternité divine en dépit de *la distinction*. Par contre, l'Evangile marque cette *distinction*, entre *la relation* (spécifique) de Jésus avec *son* Père et *son* Dieu et celle de ses "frères" avec *leur* Père et *leur* Dieu[463], même si la conjonction "et" (καὶ) maintient l'équilibre par rapport à *l'unité* (de la paternité): "je monte vers *mon* Père et *votre* Père [τὸν πατέρα *μου καὶ* πατέρα *ὑμῶν*], vers *mon* Dieu et *votre* Dieu [τὸν θεόν *μου* καὶ θεὸν *ὑμῶν*]" - n.tr.[464] (Jn 20,17).

*

τὴν πρὸς *τὸν* πατρῷον *κλῆρον* ἄνοδον [...] σου (97) - "ton retour [/ ta montée - n.tr.] vers *l'héritage* paternel."[465]

Le mot "héritage", qui n'existe pas dans l'Evangile correspondant, introduit des sens nouveaux dans la *Stichère*. Le caractère général "ouverte", mentionné auparavant pour "retour" et "paternel", fait que "l'héritage", lui-aussi, peut référer tant à Jésus, qu'à ses disciples, d'une manière que suggère encore Rm 8,15-17: **15** vous n'avez pas reçu un esprit qui vous rende esclaves [...], mais un Esprit qui fait de vous des fils adoptifs et par lequel nous crions: Abba, *Père* [ὁ πατήρ]. **16** Cet Ésprit lui-même atteste à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. **17** Enfants, et donc *héritiers: héritiers de Dieu, cohéritiers de Christ* [κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι

---

[462]*Chants de la Liturgie Byzantine...*, p.38; cp. Ιωάννης Καρμίρης, op.cit., T. I, p.130: Πιστεύομεν [πιστεύω] εἰς *ἕνα Θεόν, πατέρα,* παντοκράτορα [...] (n.s.).

[463]V. Jakob Kremer, *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte...*, p.174.

[464]La *Traduction oecumenique de la Bible...*, **(**Paris, 1988) habituellement employée dans cet ouvrage, traduit diffèrement le καὶ ("et") du texte grec: "je monte vers mon Père *qui est* [καὶ - "et"] votre Père, vers mon Dieu *qui est* [καὶ - "et"] votre Dieu" (Jn 20,17).

[465]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.155.

δὲ Χριστοῦ], puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons part aussi à sa gloire." (Cp. Ga 4,7: "comme fils, tu es aussi héritier: c'est l'oeuvre de Dieu" - εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ).

En général, le sens du mot "héritage", défini par le contexte plus large de son emploi dans la *Stichère*, est tout proche de celui de Col 1,9-12: "**9** [...] Nous demandons à Dieu que vous ayez pleine connaissance de sa volonté en toute sagesse et pénétration spirituelle, **10** pour que vous meniez une vie *digne* du *Seigneur* [περιπατῆσαι *ἀξίως τοῦ κυρίου*] [...] **12** rendez grâce au *Père* [εὐχαριστοῦντες *τῷ πατρὶ*] qui vous a rendus capables d'avoir part à *l'héritage* des saints [εἰς τὴν μερίδα *του κλήρου* τῶν ἁγίων] dans la lumière."

Ceci est à comparer avec les vers 96-99 de la *Stichère*: οἷς εὐαγγέλια φέρουσα τὴν πρὸς *τὸν πατρῷον κλῆρον* ἄνοδον ἀπαγγέλλει σου· μεθ'ἧς *ἀξίωσον* καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα *κύριε*. - "c'est à eux qu'elle apporte la bonne nouvelle, annonçant ton retour vers *l'héritage paternel*. Nous aussi, avec elle, *rends -nous dignes* de ta manifestation, ô *Seigneur* notre Maître !"[466].

D'autres lieux du Nouveau Testament semblent indiquer encore un certain caractère *ecclésial* du "héritage", même avec des nuances "cléricales": "**16** [...] à propos de Judas devenu le guide de ceux qui ont arrêté Jésus. **17** Il était de notre nombre et avait reçu sa *part* de notre service [καὶ ἔλαχεν *τὸν κλῆρον* τῆς διακονίας ταύτης]. [...] **26** On les tira *au sort* et *le sort* tomba [καὶ ἔδωκαν *κλήρους* αὐτοῖς καὶ ἔπεσεν *ὁ κλῆρος*] sur Matthias qui fut dès lors adjoint aux onze apôtres". (Ac 1,16-17 et 26).

Et aussi: "N'exercez pas un pouvoir autoritaire *sur ceux qui vous sont échus au partage* [μηδ'ὡς κατακυριεύοντες *τῶν κλήρων*], mai devenez des modèles du troupeau." (1 P 5,3).

*

"Nous aussi, avec elle, rends -nous dignes de ta manifestation, ô Seigneur notre Maître !"[467] - μεθ'ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς τῆς ἐμφανείας σου, δέσποτα κύριε (98-99).

L'actualisation et l'appropriation liturgique finale, priant le Seigneur de "nous *rendre dignes* aussi" (n.paraph. pour *ἀξίωσον* καὶ ἡμᾶς - 98) de sa manifestation, font usage d'une expression proche de celle qui se réfère, dans la *Stichère*, à Marie: ἰδοὺ γὰρ *κατηξίωται* (91) - "car voici qu'*elle est jugée digne*"[468]. La communion ainsi suggérée avec le privilège de Marie (d'avoir vu Dieu) est encore accentué par μεθ'ἧς (98; "avec elle"[469]). Cette dernière expression pourrait aussi indiquer la participation aux *larmes* de Marie, comme moyen sur la voie spirituelle qui aboutit à *la vision* du Seigneur.

---

[466] *Ibid.*, p.155-156.
[467] *Ibid.*, p.156.
[468] *Ibid*, p.155
[469] *Ibid.*, p.156.

Et on prie pour que “nous aussi, avec elle, [...] [soyons rendus] dignes de ta *manifestation*, ô Seigneur“[470] - μεθ᾽ ἧς ἀξίωσον καὶ ἡμᾶς *τῆς ἐμφανείας* σου, [...] κύριε (98-99). “La manifestation“ (τῆς ἐμφανείας - 99) de Dieu, qu'on désire (dans le cadre liturgique des *Stichèra Eothina Anastasima* aussi), est plus polyvalente (et plus générale) que “la vision“ de Marie de Magdala (“*J'ai vu* le Seigneur“ - *ἑώρακα* τὸν κύριον Jn 20,18; “et de *te voir*, ô Jésus !“ - καὶ *τῆς ὄψεως αὐτοῦ* τοῦ Ἰησοῦ· 92). En même tamps, τῆς ἐμφανείας (99) dans la *Stichère* caractérise “la vision de Dieu“ lui-même (de l'Evangile et de la *Stichère*), comme une “manifestation“ différente, dépassant “la vision“ commune...

δέσποτα κύριε (99) - “ô Seigneur notre Maître“[471] (plus *ad litteram* “ô Maître Seigneur“ - n.tr.) adresse à Jésus Christ deux “noms divins“, réunis dans une formule proche de celle trouvée à Jude 4, où l’on parle précisément de Jésus Christ comme “notre seul *Maître et Seigneur*“ - *τὸν* μόνον *δεσπότην καὶ κύριον* ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν.

Jean Chrysostonme rappelle que “notre *Maître* est bon“[472].

On aura l'occasion de parler plus du “Maître“, dans la dixième *Stichère*, où ce nom divin est donné au Christ, comme “Maître de l'univers“[473] (δεσπότης πάντων - 120).

---

[470]*Ibid*.(p.156).
[471]*Ibid*.
[472]Jean Chrysostome, *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957 (Cathéchèse première - Κατήχησις πρώτη), p.184: Φιλάνθρωπος γὰρ ὢν *ὁ δεσπότις* ὁ ἡμέτερος.
[473]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.157.

Neuvième Stichère - ἦχος πλ. α'

῾Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων / οὔσης ὀψίας σαββάτου
ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ,
καὶ θαύματι θαῦμα βεβαιοῖς,
τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν
τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν·
ἀλλ᾽ ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς,
καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς,
καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας / ἀφέσεως ἁμαρτιῶν,
καὶ τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες
τῷ τῆς ἀπιστίαν / καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι·
διὸ παράσχου καὶ ἡμῖν / γνῶσιν ἀληθῆ
καὶ ἄφεσιν πταισμάτων, / εὔσπλαγχνε κύριε.[474]

Les premiers mots de la *Stichère* introduisent une comparaison, "*comme* [/ ainsi qu'] *à la fin* des temps" (n.tr.[475] pour *Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων* τῶν χρόνων - 100), qui peut influencer la compréhension de l'ensemble du fragment évangélique correspondant (Jn 20,19-31), par sa nouveauté (textuelle) envisageant un sens *"eschatologique"*[476].

Cette comparaison se réfère premièrement à [οὔσης] ὀψίας σαββάτου (100; "[en faisant] un soir de sabbat"[477]), dont l'Evangile explique plus largement qu'il s'agit du "soir de *ce* même *jour* qui était *le premier* de la semaine" (οὔσης οὖν] ὀψίας *τῇ ἡμέρᾳ* ἐκείνῃ *τῇ μιᾷ* σαββάτων - Jn 20,19)[478]. Une formule proche, mais moins developpée, se trouve à Lc 24,1 et Jn 20,1: "le premier [jour] de la semaine" (τῇ [...] μιᾷ τῶν σαββάτων). Et une relation nécessaire est celle avec Gn 1,5: "Il y eut *un soir*, il y eut un matin: *premier jour*" (καὶ ἐγένετο *ἑσπέρα* καὶ ἐγένετο πρωί *ἡμέρα μία*).

C'est Basile de Césarée qui explique peut-être le mieux le sens *eschatologique* proposé dans la *Stichère* (par Ως ἐπ᾽ *ἐσχάτων* τῶν χρόνωνϊ - 100) pour τῇ ἡμέρᾳ [...] *τῇ μιᾷ*de l'Evangile (Jn 20,19):

474M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.108.

475Cette version proposée semble plus proche de la version grecque que celle de *Dimanche, office selon les huit tons - ᾽Οκτώηχος*..., p.156: "Voici qu'à la fin des temps", et plus proche aussi de la traduction liturgique roumaine, *Octoih mare...*, p.771: "Ca întru anii cei de apoi" ("Comme dans les années d'après [le fin des temps]" - n.tr.).

476Le sens *eschatologique* apporté par le début de la neuvième *Stichère* (celle-ci considérée comme hymne *liturgique*) peut être situé dans la *dimension eschatologique* générale de la liturgie de l'Église - pour cette dernière v. Constantin Andronikof, *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme),* Paris, 1988, p.66-67.

477*Dimanche, office selon les huit tons - ᾽Οκτώηχος*..., p.156.

478La traduction liturgique roumaine de οὔσης ὀψίας σαββάτου (100) use même d'une formule plus proche du texte de l'Évangile: "fiind seară întru *întâia zi* a săptămânii" ("en faisant soir *le premier jour* de la semaine" - n.tr.), cf. *Octoih mare*..., p.771.

“C’est debout que nous faisons la prière, le premier jour de la semaine, mais nous n’en savons pas tous la raison: ce n’est pas seulement parce que, ressuscités avec le Christ et devant chercher les choses d’en-haut, nous rappelons à notre souvenir [...] la grâce qui nous a été donnée, *mais parce que ce jour-là paraît être en quelque sorte l’image du siècle à venir* [ἀλλ’ ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών]. Puisqu’il est au commencement des jours, il fut appelé par Moise non pas *premier*, mais *un* [οὐχὶ *πρώτη* παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ *μία* ὠνόμασται]: «Il y eut soir, dit-il, et il y eut matin, un jour», comme si le même jour revenait souvent. De plus, ce jour *un* est aussi le huitième, et il signifie, par lui-même, ce jour réellement *unique* et vraiment *huitième* [*τὴν μίαν* ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν *ὀγδόην*], dont fait mention le psalmiste aussi dans le titre de certains psaumes [Ps 6 et 12]: la *catastase* qui suivra ce temps, le jour sans fin qui ne connaîtra point de soir ni de lendemain, le siècle impérissable qui ne saurait vieillir.“[479]

Les mêmes idées, que Basile de Césarée considère comme faisant partie “de la tradition des enseignements non-écrits“[480] (τῆς τῶν ἀγράφων παραδόσεως[481]) de l’Église, il les expose aussi à la fin de la *deuxième Homélie à l’Hexaemeron*:

“Pourquoi [l’auteur] n’a-t-il pas dit: ce fut *le premier* jour, mais *un jour* [οὐκ εἶπε *πρώτην*, ἀλλὰ *μίαν*] ? Pourtant il eût été plus normal que celui qui allait ajouter: deuxième, troisième et quatrième jour, appelât premier le jour qui venait en tête de la série. Il a dit *un* jour [*μίαν* εἶπεν]. [...] Aussi le commencement du temps n’est-il pas appelé le *premier* jour, mais *un jour* [οὐχὶ *πρώτην* ἡμέραν, ἀλλὰ *μίαν* ὠνόμασεν]: [l’auteur a voulu] marquer ainsi la parenté du temps et de l’éternité. Car il était convenable et naturel que ce qui offre le caractère d’être unique et d’exclure tout partage, fût appelé *un* [μία]. [...] L’Ecriture connaît en effet pour n’avoir pas de soir, de lendemain ni de fin, ce jour que le Psalmiste appelle le huitième [ὀγδόην], parce qu’il est en dehors du temps de la semaine. Ainsi, que tu dises jour ou éternité, c’est le même pensée que tu exprimeras: si l’on appelle jour, cette durée, il y a *un* jour [μία] et non plusieurs; si on lui donnait le nom d’éternité, elle serait solitaire et non multiple. C’est donc pour reporter notre pensée vers la vie future que l’Ecriture a nommé un [μίαν], ce jour qui est l’image de l’éternité, les

[479]Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*, SC N° 17, Paris, 1945, p.236-237; Idem (Βασίλειος ο Μέγας, άγιος), *Περὶ ῾Αγίου Πνεύματος*, XXVII, PG 32,192: ᾿Ορθοὶ μὲν πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ Σαββάτου· τὸν δὲ λόγον οὐ πάντες οἴδαμεν. Οὐ γὰρ μόνον ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλοντες, [...] τῆς δεδομένης ἡμῖν χάριτος [...] ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ’ ὅτι δοκεῖ πως τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών. Διὸ καὶ ἀρχὴ οὖσα ἡμερῶν, οὐχὶ πρώτη παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ μία ὠνόμασται. ᾿Εγένετο γὰρ, φησὶν, ἑσπέρα, καὶ ἐγένετο πρωΐ, ἡμέρα μία· ὡς τῆς αὐτῆς ἀνακυκλουμένης πολλάκις. Καὶ μία τοίνυν ἡ αὐτὴ, καὶ ὀγδόη, τὴν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν ὀγδόην, ἧς καὶ ὁ Ψαλμῳδὸς ἔν τισιν ἐπιγραφαῖς τῶν ψαλμῶν ἐπεμνησθη, δι’ ἑαυτῆς ἐμφανίζουσα, τὴν μετὰ τὸν χρόνον τοῦτον κατάστασιν, τὴν ἄπαυστον ἡμέραν, τὴν ἀνέσπερον, τὶν ἀδιάδοχον, τὸν ἄληκτον ἐκεῖνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα.

[480]Idem, *Traité du Saint-Esprit...*, p.236.

[481]Idem, *Περὶ ῾Αγίου Πνεύματος*, XXVII, PG 32,189.

prémices des jours, le contemporain de la lumière, le saint jour du Seigneur, celui que le Maître a honoré de sa résurrection.“[482]

Jean Damascène parle, lui aussi, d’*un* seul *jour* sans fin qui ne connaîtra de soir et qui va suivre après la résurrection, dans le siècle (*le huitième*) à venir[483].

On se trouve ainsi en plein symbolisme eschatologique, où *le jour un* est en même temps *le huitième*, celui qui est en dehors de la semaine (et) du temps, qui figure la vie future et l’éternité et dont la signification a été confirmée et en quelque sorte accomplie par la résurrection du Seigneur.

Et - alors que l’Evangile correspondant décrit deux apparitions de Jésus, l'une “le soir de ce même jour qui était *le premier* de la semaine [*τῇ μιᾷ* σαββάτων]“ (Jn 20,19) et l’autre “*huit* jours plus tard [μεθ᾽ ἡμέρας *ὀκτὼ*]“ (Jn 20,26) - même *la singularité généralisante* de la récapitulation (synthétique) présente dans la neuvième *Stichère* exprime l’*absolu* du moment *eschatologique*, quand (/ “comme“ - n.tr. pour ὡς 100) “à la fin des temps, *un soir de sabbat* [/ “le soir de la semaine“ - n.tr., possible aussi dans le contexte symbolique ou allégorique de la *Stichère*, suggérant “la fin des jours“], ô Christ, tu te présentes à tes amis“[484] ([οὔσης] *ὀψίας σαββάτου* ἐφίστασαι τοῖς φίλοις, Χριστὲ 100-101).

*

Ὡς ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν χρόνων οὔσης ὀψίας σαββάτου *ἐφίστασαι* τοῖς φίλοις, *Χριστὲ* (100-101) - “Voici qu’à la fin des temps [/ *comme à la fin des temps* - n.tr.] un soir de sabbat, ô *Christ*, *tu te presentes* à tes amis[485] [/ *tu te tins devant* tes amis“ - n.tr.[486]).

“*Comme à la fin* du temps“ (n.tr. pour *Ως ἐπ᾽ ἐσχάτων* τῶν χρόνων - 100), par sa nuance eschatologique, jette une autre lumière sur le fait que, selon la

[482]Idem, *Homélies sur l’Hexaéméron,* SC Nº 26, Paris, 1949, p.178-185 (PG 29,49-52): Τίνος ἕνεκεν οὐκ εἶπε πρώτην, ἀλλὰ μίαν; καίτοιγε ἀκολουθότερον ἦν τὸν μέλλοντα ἐπάγειν δευτέραν καὶ τρίτην καὶ τετάρτην ἡμέραν, τὴν κατάρχουσαν τῶν ἐφεξῆς πρώτην προαγορεῦσαι. ᾿Αλλὰ μίαν εἶπεν, [...] Διὰ τοῦτο τὴν κεφαλὴν τοῦ χρόνου οὐχὶ πρώτην ἡμέραν, ἀλλὰ μίαν ὠνόμασεν· ἵνα καὶ ἐκ τῆς προσηγορίας τὸ συγγενὲς ἔχῃ πρὸς τὸν αἰῶνα· Τοῦ γὰρ μοναχοῦ ἀκοινωνήτου πρὸς ἕτερον ἡ τὸν χαρακτῆρα δεικνύουσα, οἰκείως καὶ προσφυῶς προσηγορεύθη μία. [...] ᾿Επεὶ ἀνέσπερον καὶ ἀδιάδοχον καὶ ἀτελεύτητον τὴν ἡμέραν ἐκείνην οἶδεν ὁ λόγος,ἣν καὶ ὀγδόην ὁ ψαλμῳδὸς προσηγόρευσε, διὰ τὸ ἔξω κεῖσθαι τοῦ ἑβδοματικοῦ τούτο χρόνου. Ὥστε κἂν ἡμέραν εἴπῃς,κἂν αἰῶνα,τὴν αὐτὴν ἐρεῖς ἔννοιαν.Εἴτε οὖν ἡμέρα ἡ κατάστασις ἐκείνη λέγοιτο, μία ἐστὶ καὶ οὐ πολλαί· εἴτε αἰὼν προσαγορεύοιτο, μοναχὸς ἂν εἴη καὶ οὐ πολλοστός. Ἵνα οὖν πρὸς τὴν μέλλουσαν ζωὴν τὴν ἔννοιαν ἀπαγάγῃ, ίαν ὠνόμασε τοῦ αἰῶνος τὴν εἰκόνα, τὴν ἀπαρχὴν τῶν ἡμερῶν, τὴν ὁμήλικα τοῦ φωτὸς, τὴν ἁγίαν κυριακὴν, τὴν τῇ ἀναστάσει τοῦ Κυρίου τετιμημένης.

[483]Ιωάννης ο Δαμασκηνός (άγιος), [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβής τῆς ᾿Ορθοδόξου Πίστεως*, II,I PG 94,864: Ὄγδοος δὲ, αἰὼν ὁ μέγγων. [...] Οὀδε γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἡμέραις καὶ νυξὶν ὁ χρόνος ἀριθμήσεται. Ἔσται δὲ μᾶλλον μία ἡμέρα ἀνέσπερος·

[484]*Dimanche, office selon les huit tons - ᾿Οκτώηχο*ς..., p.156.

[485]*Ibid*. (p.156)

[486]“Il se tint [ἔστη]“ (Jn 20,19) peut aider une traduction (pour *ἐφίστασαι* τοῖς φίλοις, Χριστὲ 101) plus proche de l’esprit de la version liturgique roumaine: “*tu te tins devant* tes disciples“ - cf. *Octoih mare*..., p.771:“*statut-ai înaintea* ucenicilor, Hristoase“:

Stichère, c'est *le Christ* (*Χριστὲ* - 101) celui qui "*vint* [ἦλθεν]" (Jn 20,19 et 26), c'est-à-dire "le Messie" (Jn 1,41), et pas simplement "Jésus" comme dans l'Evangile (Jn 20,19 et 26) - ce qu'on peut comparer avec les prophéties de Jésus même: "alors on verra le Fils de l'homme *venir* [ἐρχόμενον]" (Mc 13,26; cp. Mt 24,30[487]).

Et dans une telle ambiance eschatologique même le fait que Jésus "se tint au milieu d'eux" (Jn 20,19 et 26)[488] laisse supposer des significations plus cachées. Et de même, le fait qu' "*en voyant* le Seigneur [*ἰδόντες* τὸν κύριον], les disciples furent tout à la joie" (Jn 20,20) peut être considéré comme une sorte d'accomplissement des mots apocaliptiques: "*ils verront* son visage [*ὄψονται* τὸ πρόσωπον αὐτοῦ]" (Ap 22,4).

Ainsi, toutes ces images, qu'on peut associer, complètent le tableau eschatologique général, une *icône* poétique *de l'eschaton*, initialisé par le premier vers de la *Stichère*. L'auteur de la *Stichère* estime en effet que "Jésus vint, [et] il se tint" (Jn 20,19 et 26) devant ses disciples "le soir de ce même jour qui était le premier [/ "l'un" - n.tr., selon la suggestion de Basile de Césarée] de la semaine" (Jn 20,19) *"comme à la fin du temps"* (n.tr. à Ὡς ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων - 100).

*

La perspective ouverte sur "le jour *un*" de l'Evangile (τῇ ἡμέρᾳ [...] *τῇ μιᾷ* - Jn 20,19) par la comparaison initiale de la *Stichère* (Ὡς ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων 100) - et aussi par les commentaires mentionnés de Basile de Césarée sur le jour *un* de la Genèse et de l'eschaton - permet encore des analogies avec d'autres faits narrés dans l'Evangile correspondant, comme par exemple:

1) entre *l'insufflation par Jésus* de ses disciples lorsqu'il leur dit: "Recevez l'Esprit Saint" (Jn 20,22) et *l'insufflation* de l'homme *par Dieu* lors de la création (Gn 2,7),

2) entre *l'entretien de Jésus* avec ses disciples "le soir du jour *un* de la semaine" (n.tr.paraph.[489] à Jn 20,19-23 et 26-29) et *celui de Dieu* avec les premières hommes "au souffle du jour" (donc vers *le soir*[490] - Gn 3,8-19) de la *semaine* de la Création,

3) et même entre *l'insubordination* des premiers hommes (Gn 3,1-7) et *le manque de foi* de Thomas (Jn 20,24-25).

---

[487]Peut-être serait-ce trop de soupçonner un *jeu de mots* (euphonique) suggérant une relation entre des "*amis*" (τοῖς φίλοις - 101) au milieu desquels "Jésus vint [...] [et] se tint" (Jn 20,19 et 26) et les "tribus [αἱ φυλαὶ] [qui] verront le Fils de l'homme venir" (Mt 24,30).

[488]L'image de Jésus "se tenant *au milieu*" de ses disciples (ἔστη *εἰς τὸ μέσον* - Jn 20,19 et 26) rappelle d'autres symboles eschatologiques, selon lesquels dans "la Jérusalem nouvelle, [...] la demeure de Dieu avec les hommes [...] *au milieu* [εν μέσῳ] [...] est *un arbre de vie produisant douze recoltes*." (Ap 21,2-3 et 22,2).

[489]Notre paraphrase pour οὔσης ὀψίας σαββάτου (100) s'inspire de la version liturgique roumaine cf. *Octoih mare*..., p.771: "fiind seară întru ziua întâia a săptămânii" ("en faisant soir le premier jour de la semaine") qui reprend presque le texte même de Jn 20,19: "le soir de ce même jour qui était le premier de la semaine" (οὔσης οὖν ὀψίας *τῇ ἡμέρᾳ* ἐκείνῃ *τῇ μιᾷ* σαββάτων).

[490]Plus précisement, "le souffle du jour" ou "le vent du jour" (Gn3,8 dans *Septuaginta* τὸ δειλινόν) concerne "le moment du coucher du soleil", cf. la *Traduction oecuménique de la Bible*..., note ***j*** à Gn 3,8 (p.25).

Pris ensemble, tous ces parallèles possibles suggèrent le caractère d'une *nouvelle Création* pour l'*eschaton* qui est figuré d'une manière poétique par cette rencontre de Jésus avec ses disciples, après sa Résurrection.

*

Par une sorte de "jeu des mots" (θαύματι θαῦμα - 102) la *Stichère* établit une relation entre les deux miracles, *la Résurrection* d'entre les morts et *l'entrée* de Jésus, toutes portes closes: [καὶ] θαύματι θαῦμα *βεβαιοῖς*, τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν·(102-104; "[et] *tu confirmes* un prodige [/ un miracle - n.tr.] par un autre [prodige / miracle - n.n.]: par ton entrée, toutes portes closes, tu confirmes ta résurrection d'entre les morts."[491])

Autrement dit, le prodige de *l'entrée, toutes portes closes*, qui dans l'Evangile est tout simplement narré[492], apparait dans la *Stichère* comme *une confirmation* (ou une sorte de *preuve*) de la Résurrection d'entre les morts.

Une courte parenthèse est nécessaire: *les miracles* de Jésus après (mais aussi avant) la Résurrection ont une certaine potentialité *logique* pour prouver (confirmer ou démontrer) cette dernière - au moins par rapport aux *apparitions* et *annonces* (de la Résurrection), qui sont beaucoup plus *informatives*. Le démarche syllogistique approximative - qui se meut dans le domaine des probabilités (tenant compte aussi de l'importance du miracle) - veut dire que si quelqu'un a pu faire un miracle (ou des miracles), il est possible (probable, mais pas tout à fait sûr) qu'il en accomplisse aussi d'autres. On doit observer dans ce type de démonstration l'ouverture de caractère *général* (*un* miracle laisse ouverte la probabilité d'un autre, éventuellement *plusieurs* miracles), mais aussi son caractère *hypothétique* (un miracle n'est pas la garantie pour un autre, peut-être plus difficile à accomplir), ce qui fait finalement que *chaque miracle n'est pas une preuve absolument sûre que pour lui-même*.

Par suite, la capacité *probante* (démonstrative, strictement logique) d'un miracle particulier (comme "l'entrée, toutes portes closes"[493]) pour un miracle essentiel comme la Résurrection est assez *discutable*, même dans les conditions de l'ouverture *"généralisante"* mentionnée - pour d'autres miracles, possibles, mais pas sûrs.

La situation est tout à fait différente si on accepte pour le fait concret d'un miracle (comme "l'entrée...") une portée de caractère général ayant valeur *symbolique*, en envisageant le pouvoir (absolu) de Dieu et ses manifestations exceptionnelles. Un tel miracle est moins un témoignage qu'un *symbole* exprimant le pouvoir divin, celui qui, seul, peut garantir l'accomplissement (sûr, cette fois) de tous les miracles importants pour le salut.

---

[491]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.156.

[492]Jn 20,19: [...] καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ διὰ τὸν φόβον τῶν Ιουδαίων, ἦλθεν ὁ Ιησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον [...] -"[...] alors que, par crainte des Juifs, les portes de la maison où se trouvaient les disciples étaient vérouillées, Jésus vint, il se tint au milieu d'eux [...]"

[493]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.156.

Quelques détails de “l’entrée par les portes verrouillés“ (n.tr.[494] pour τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103) qui attirent l’attention dans la *Stichère*, portent surtout à cette dernière interprétation, d’une généralité à portée symbolique, qui est soutenue aussi par l’ambiance symbolique d’ensemble, habituelle pour l’hymnographie liturgique byzantine (en particulier, pour les *Stichèra Eothina*).

“L’entrée“ (*τῇ* κεκλεισμένῃ *εἰσόδῳ* τῶν θυρῶν 103) de la *Stichère*, au *singulier*, a déjà une tendance à généraliser par rapport aux *deux* événements semblables narrés dans l’Evangile correspondant (Jn 20,19 et 26).

Puis, même en laissant de côté la traduction (et le sens correspondant) possible de “l’entrée *par* les portes verrouillées“[495], “l’entrée“ de la *Stichère* (τῇ [...] εἰσόδῳ 103) est assez *différente* par rapport au texte évangélique “[Jésus] vint, il se tint“ (*ἦλθεν* ὁ Ἰησοῦς *καὶ ἔστη* - Jn 20,19 et 26), parce que elle suppose un “*passage*“ (et ce “passage“ est) “*par* les portes“.

Et si les “portes fermées (/ closes)“ et les “verrouillages“ symbolisent dans l’hymnographie liturgique les limitations et l’emprisonnement de la nature humaine déchue, le “passage“ par elles et au mépris de leur “verrouillage“ caractérise (aussi symboliquement) toutes les manifestations de Jésus Christ comme Sauveur (bien sûr, les nuances *pascales* du “passage“ ne sont pas à ignorer). Par exemple, la naissance de la Vierge Marie est déjà chantée dans quelques hymnes *Dogmatiques* (dont l’auteur est Jean Damascène[496]) comme “un passage par des portes fermées“ (n.paraph), ce passage-ci comparé avec celui de la prophétie d’Ézéchiel (Ez 44,1-2)[497]:

“[...] car l’Emmanuel *a ouvert les portes* de la nature, lui, l’ami des hommes, et *il n’a pas brisé les scellés* de la virginité, car il est Dieu; mais *il est sorti* du sein maternel, *comme il y est entré* à la parole de l’ange; il a pris chair comme il a été conçu; *entré* sans causer des douleurs, *il est sorti* de manière ineffable, *selon la parole du prophète*: «Cette porte sera fermée, nul n’y passera, hormis le Seigneur, le Dieu d’Israël, qui possède la grande miséricorde.»“ (première *Theotokion Dogmatique* du deuxième ton)[498];

“[...] *il franchit les portes* (n.s.) de la virginité, sans qu’elle subisse aucune atteinte ? *Selon les paroles du prophète*: nul homme jamais n’y passera, sinon le Seigneur, Dieu

---

[494]“L’entrée *par* les portes *verrouillées*“, comme traduction possible, suit la *Traduction oecumenique de la Bible*... pour les “portes *verrouillées*“ (τῶν θυρῶν κεκλεισμένων - Jn 20,19 et 26) et aussi la version liturgique roumaine pour “[l’entrée] *par* [les portes closes]“, cf. *Octoih mare*..., p.771: “[cu intrarea] *prin* [uşile încuiate]“.

[495]V. la note précédente.

[496]*The Hymn of the Octoechus,* (Part II), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Série transcripta, Vol.V, Copenhague, 1947, p.XIV.

[497]Ez 44,1-2: “**1** L’homme me ramena vers la porte extérieure du sanctuaire, celle qui fait face à l’orient; elle était fermée. **2** Le SEIGNEUR me dit: «Cette porte restera fermée; on ne l’ouvrira pas; personne n’entrera par là; car le SEIGNEUR, le Dieu d’Israël, est entré par là; elle restera fermée.»“

[498]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.221-222; cp. *Παρακλητικὴ*..., p.99: ὁ γὰρ Ἐμμανουὴλ φύσεως μὲν *πύλας ἤνοιξεν* ὡς φιλάνθρωπος,παρθενίας δὲ *κλεῖθρα οὐ διέῤῥηξεν* ὡς Θεὸς,ἀλλ’ οὕτως ἐκ μήτρας *προῆλθεν,ὡς* δι’ ἀκοῆς *εἰσῆλθεν·* οὕτως ἐσαρκώθη,ὡς συνελήφθη· ἀπαθῶς *εἰσῆλθεν,*ἀφράστως *ἐξῆλθε,κατὰ τὸνΠροφήτην τὸν λέγοντα·* Αὕτη ἡ πύλη κεκλεισμένη ἔσται,οὐδεὶς οὐ μὴ διέλθη δι’ αὐτῆς, εἰ μὴ μόνος Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ, ὁ ἔχων μέγα ἔλεος.

d'Israël, qui possède la grande miséricorde." (première *Theotokion Dogmatique* du cinquième ton)[499].

Même *la Résurrection* est comparée à "l'écrasement des portes et des verrouillages de l'enfer et de la mort" (n.paraph.) - et c'est peut-être cela (et là, dans leur *identité*, la *même* identité symbolique) *la confirmation* de la Résurrection par "l'entrée, toutes portes closes"[500] (*βεβαιοῖς*, τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν τὴν ἐκ νεκρῶν σου ἀνάστασιν 102-104).

Voilà encore un autre hymne liturgique (un *Tropaire* de la première *Ode* du Canon de la Dimanche de Thomas, création de *Ioannes monachos*[501]) qui, en faisant référence au même Evangile que la neuvième *Stichère*, réunit plusieurs événements liés à la Résurrection et éclaire ainsi leur *unité* symbolique:

"O Christ, *les portes de la mort pas plus que du sépulcre les scellés ni les serrures des portes n'ont pu te résister, mais ressuscité, tu apparus à tes amis*, leur donnant une paix qui surpasse tout esprit"[502].

On trouve la même image dans un *Tropaire* de la troisième *Ode* du Canon (des Myrophores) du Dimanche des Myrophores, création d'André de Crête[503]:

"O Christ, *lorsque tu ressuscitas*, *verrous et portes de l'Enfer ont éclaté*, *les chaînes de la mort se sont brisées*, terrifiées par ta puissance, Seigneur (n.s.)."[504]

La résurrection de Jésus Christ ("en brisant les portes de la mort et de l'enfer"- n.paraph.) a aussi la signification d'une *libération de l'entière humanité* "des verrous de l'enfer et de l'ombre de la mort" (n.paraph.), parce que

"devant toi, Seigneur, *les portes de la mort s'ouvrirent*, saisies de crainte; à ta vue, les portiers de l'enfer ont frémi, *car tu as brisé les portes d'airain et détruit les verrous de fer*; *tu nous as tirés des ténèbres et de l'ombre de la mort; tu as rompu nos liens*."[505]

---

[499] *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.373-374; cp. *Παρακλητικὴ*..., p.361: *τῆς* παρθενίας *πύλας διῆλθε*,καὶ μείωσις ἐν αὐτῇ οὐχ ὑπελείφθη;*καθὼς ὁ Προφήτης λέγει·* Ανθρωπος ταύτην οὐ διοδεύσει ποτὲ,εἰ μὴ μόνος Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ,ὁ ἔχων μέγα ἔλεος.

[500] *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.156.

[501] *Πεντηκοστάριον...,* p.50: Ποίμα *Ἰωάννου Μοναχοῦ* - c'est Jean Damascène que ce nom indique d'habitude comme auteur, cf. Egon Wellesz, *op.cit*., p.237.

[502] *Pentecostaire*, tome 1-2..., (trad. P.Denis Gullaume, Roma, 1978) p.70; cp. *Πεντηκοστάριον...,* p.50: *Πύλαι θανάτου*,Χριστὲ,*οὐδὲ τοῦ τάφου σφραγῖδες,οὐδὲ κλεῖθρα τῶν θυρῶν σοι ἀντέστησαν· ἀλλ' ἀναστὰς ἐπέστης,τοῖς φίλοις σου* εἰρήνην,Δέσποτα,δωρούμενος, τὴν πάντα νοῦν ὑπερέχουσαν.

[503] *Πεντηκοστάριον...,* p.94: Κανὼν τῶν Μυροφόρων [...] Ποίμα Ἀνδρέου Κρήτης.

[504] *Pentecostaire...*, p.130; cp.*Πεντηκοστάριον...,* p. 96: *Ἀναστάντος σου*, Χριστὲ, *συνετρίβησαν μοχλοὶ καὶ πύλαι Ἅδου,καὶ θανάτου τὰ δεσμὰ διελύθησαν εὐθὺς* φόβῳ τοῦ κράτους σου.

[505] *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.227 (troisième *Stichère anatolique* du deuxième ton des Grandes Vêpres du Dimanche; l'auteur des *Stichères anatoliques* est dificile à préciser, mais très probablement il est "de peu antérieur au Damascène et en tout cas [vivait] avant le VII^e siècle", cf. Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos* - deuxième partie de l'étude introductive à *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p. (44-)46); cp.*Παρακλητικὴ*..., p.101: *Ἠνοίγησάν* σοι,Κύριε,φόβῳ *πύλαι θανάτου·* πυλωροὶ δὲ Ἅδου ἰδόντες σε ἔπτηξαν· *πύλας γὰρ χαλκᾶς συνέτριψας, καὶ μοχλοὺς σιδηροὺς συνέθλασας,καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς ἐκ σκότους καὶ σκιᾶς θανάτου, καὶ τοὺς δεσμοὺς ἡμῶν διέῤῥηξας.*

Et aussi:

"Seigneur, *tu as brisé les portes de l'enfer*, et par ta mort, tu as anéanti le royaume de la mort. *Tu as libéré de la corruption la race des hommes, donnant au monde la vie, l'immortalité* et la grande miséricorde."[506]

Ou plus résumé:

"*Tu as brisé les portes d'airain, fracassé leurs verrous*, ô Christ, notre Dieu; *et tu as ressuscité le genre humain déchu*. [...]"[507].

"*L'entrée*, toutes portes closes"[508] relève ainsi (comme "*passage* brisant les portes de la mort et de l'enfer"- n.paraph.) sa signification *pascale*, en constituant un image, une "icône" de *la Résurrection*, qui *nous* conduit "de la mort à la vie"[509].

*

Les vers suivants (105-107) de la *Stichère* se contentent surtout de résumer quelques versets de l'Evangile (Jn 20,20-23), en faisant un riche emprunt des mots de celui-ci. Une comparaison met tout cela clairement en évidence:

La Stichère (105-107): ἀλλ' *ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς*,καὶ *πνεύματος ἁγίου* μετέδωκας αὐτοῖς,καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας*ἀφέσεως ἁμαρτιῶν* - "*Tu remplis de joie tes disciples*, tu leur communiques *l'Esprit Saint*; tu leur confies le pouvoir *de remettre les péchés*;"[510]

L'Evangile (Jn 20,[19]20-23): "**19** [...] [et il leur dit: «La paix soit avec vous.» **20** Tout en parlant, il leur montra ses mains et son côté. En voyant le Seigneur, *les disciples furent tout à la joie* (ἐχάρησαν [...] οἱ μαθηταὶ). **21** Alors, à nouveau Jésus leur dit: «La paix soit avec vous. Comme le Père m'a envoyé, à mon tour je vous envoie.» **22** Ayant ainsi parlé, il souffla sur eux et leur dit: «Recevez *l'Esprit Saint*; **23** ceux à qui *vous remettrez les péchés, ils* leur *seront remis* (λάβετε *πνεῦμα ἅγιον·* ἄν τινων *ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται* αὐτοῖς). Ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus.»"

Il convient d'observer que la "synthèse" de la *Stichère* retient seulement l'aspect positif (et le plus important pour le salut) du "pouvoir *de remettre les péchés*"[511]

---

[506]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Ὀκτώηχος*..., p.325 (troisième *Stichère de la résurrection* du quatrième ton des Grandes Vêpres du Dimanche; même si on ne trouve les *Stichères de la résurrection* que seulement plus tard dans les manuscrites, après la période médio-byzantine - cf. *The Hymn of the Octoechus,* transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Vol.III (Part I), Copenhague, 1940, p.XI - l'exemple est intéressant pour la permanence de l'idée dans l`hymnographie); cp. *Παρακλητικὴ*..., p.272: *Πύλας Ἅδου συνέτριψας,*Κύριε,καὶ τῷ σῷ θανάτῳ τοῦ θανάτου τὸ βασίλειον ἔλυσας· *γένος δὲ τὸ ἀνθρώπινον ἐκ φθορᾶς ἠλευθέρωσας,ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν τῷ Κόσμῳ δωρησάμενος* καὶ τὸ μέγα ἔλεος.

[507]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Ὀκτώηχος*..., p.326 (troisième *Stichère anatolique* du quatrième ton des Grandes Vêpres du Dimanche); cp.*Παρακλητικὴ*..., p273: *Πύλας χαλκᾶς συνέτριψας, καὶ μοχλοὺς συνέθλασας,*Χριστὲ ὁ Θεὸς*, καὶ γένος ἀνθρώπων πεπτωκὸς ἀνέστησας·.*

[508]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Ὀκτώηχος*..., p.156.

[509]*Pentecostaire...*, tome 1, p.8 (le premier *Heirmos* du Canon de la Résurrection, qui est atribué à Jean Damascène, cf. *Πεντηκοστάριον...,* p.7); cp.*Ibid.*, loc.cit. (*Πεντηκοστάριον...,* p.7): ἐκ [...] θανάτου πρὸς ζωὴν.

[510]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Ὀκτώηχος*..., p.156.

[511]*Ibid*. (p.156).

(ἀφέσεως ἁμαρτιῶν - 107), omettant la mention de l'Evangile correspondant sur les péchés qui pourraient être retenus (“ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus“ - Jn 20,23).

*

Le fragment assez long de l'Evangile selon Jean racontant l'incrédulité de Thomas et la façon dont Jésus renforça sa foi (Jn 20,24-29)[512] est résumé dans la *Stichère* d'une manière métaphorique: καὶ τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες τῷ τῆς ἀπιστίαν καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· (108-109; “et tu n'as pas laissé Thomas sombrer dans le trouble de son manque de foi“[513]). Ces vers sont très semblables avec ceux d'un *Tropaire* de la sixième *Ode* du Canon du Dimanche de Thomas (auparavant déjà cité, création très probable de Jean Damascène):

“Tu n'as pas laissé Thomas sombrer dans le gouffre d'incrédulité, [mais tu lui tendis les mains, Seigneur, pour qu'il puisse les examiner].“[514]

En tout cas, l'image évoquée par la *Stichère* peut renvoyer à l'épisode de la marche de Jésus et de Pierre sur la mer (Mt 14,25-31)[515]. D'un côté, il y a la possibilité de traduire κλύδωνι (109) aussi bien comme “le flot“ (n.tr.)[516] que comme “le trouble“[517] et l'image de Thomas *sombrant* (καταβαπτίζεσθαι - 109) dans “le flot“ ou dans “le trouble“ du manque de foi, tout à fait comme Pierre commençant à couler dans les flots agités de la mer, par manque de foi (cf. Mt 14,30). Mais, d'une autre côté, c'est la structure générale très semblable des deux fragments évangéliques (Jn 20,24-29 et Mt 14,25-31) qui justifie plus encore ce parallèle suggéré par les vers (108-109) de la neuvième *Stichère*.

---

[512]Jn 20,24-29: “**24** Cependant Thomas, l'un des Douze, celui qu'on appelle Didyme, n'était pas avec eux lorsque Jésus vint. **25** Les autres disciples lui dirent donc: «Nous avons vu le Seigneur !» Mais il leur répondit: «Si je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, si je n'enfonce pas mon doigt à la place des clous et si je n'enfonce pas ma main dans son côté, je ne croirai pas !» **26** Or huit jours plus tard, les disciples étaient à nouveau réunis dans la maison et Thomas était avec eux. Jésus vint, toutes portes verrouillées, il se tint au milieu d'eux et leur dit: «La paix soit avec vous.» **27** Ensuite il dit à Thomas: «Avance ton doigt ici et regarde mes mains; avance ta main et enfonce-la dans mon côté, cesse d'être incrédule et deviens un homme de foi.» **28** Thomas lui répondit: «Mon Seigneur et mon Dieu.» **29** Jésus lui dit: «Parce que tu m'as vu, tu as cru; bienheureux ceux qui, sans avoir vu, ont cru.»

[513]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.156.

[514]*Pentecostaire...*, p.73; cp.*Πεντηκοστάριον...*, p.52: Τὸν Θωμᾶν οὐ κατέλιπες βαπτιζόμενον, Δέσποτα, βυθῷ ἀπιστίας, παλάμας προτείνας εἰς ἔρευναν.

[515]Mt 14,25-31: “**25** Vers la fin de la nuit, il [Jésus] vint vers eux en marchant sur la mer. **26** En le voyant marcher sur la mer, les disciples furent affolés: “C'est un fantôme“, disaient-ils, et, de peur, ils poussèrent des cris. **27** Mais aussitôt, Jésus leur parla: “Confiance, c'est moi, n'ayez pas peur!“ **28** S'adressant à lui, Pierre lui dit: «Seigneur, si c'est bien toi, ordonne-moi de venir vers toi sur les eaux.» - **29** «Viens» dit-il. Et Pierre, descendu de la barque, marcha sur les eaux et alla vers Jésus. **30** Mais, en voyant le vent, il eut peur et, commencant à couler, il s'écria: “Seigneur sauve-moi !“ **31** Aussitôt, Jésus, tendant la main, le saisit en lui disant: «Homme de peu de foi, pourquoi as tu douté ?»“

[516]C'est aussi la traduction liturgique roumaine: “şi pe Toma nu l-ai lăsat să se afunde în *valul* necredinţei“ (“et tu n'as pas laissé Thomas sombrer dans *le flot* du manque de foi“ - n.tr.), cf. *Octoih mare...*, p.771; cp. *Mysterium der Anbetung...*, p.167-168: “Den Thomas ließest Du nicht in *der Sturmflut* des Unglaubens untergehen“.

[517]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.156.

Ainsi, dans tous les cas il s'agit d'apparitions de Jésus qui effrayent par leur caractère exceptionnel les disciples et posent des problèmes concernant leur caracter réél (problèmes demandant parfois des preuves *visibles* et *palpables*): "En le voyant marcher sur la mer, les disciples furent affolés: «C'est un fantôme», disaient-ils, et, de peur, ils poussèrent des cris" (Mt 14,26).

En parallèle, dans le neuvième Evangile de la Résurrection, le fait qu'en apparaissant aux Onze "tout en parlant, il leur montra ses mains et son coté" (Jn 20,20) rappelle que, selon un autre Evangile, les disciples "**37** *Éffrayés et remplis de crainte, ils pensaient voir un esprit* (n.s.). **38** Et il leur dit: «Quel est ce trouble et pourquoi ces objections s'élèvent-elles dans vos coeurs ? **39** Regardez mes mains et mes pieds: c'est bien moi. Touchez-moi, regardez; un esprit n'a ni chair, ni os, comme vous voyez que j'en ai.» **40** A ces mots, *il leur montra ses mains et ses pieds*. (n.s.)" (Lc 24,36-40).

Dans les deux situations, il y a aussi *un problème de (manque de) foi*. Mais l'effroi devant les flots agités de la mer (troublée) est en général dans les Evangiles une image presque typique (aussi par sa fréquence[518]) *du manque de foi* - toujours sanctionnée par les paroles de Jésus: "Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ?" (Mt 14,31)[519]. Et c'est justement cette situation qui pourrait encore expliquer le renvoi métaphorique de la *Stichère* à cette image-là en relation avec *le problème (de manque) de foi* personnalisé par Thomas dans le fragment correspondant de l'Evangile selon Jean.

Il y a même plus, concernant le parallèle structurel des deux fragments; *le problème de foi* est toujours formulée par quelqun des disciples d'une manière *conditionnelle*:

[Pierre:] "Seigneur, *si* c'est bien toi, ordonne-moi de venir vers toi sur les eaux" (Mt 14,28)

[Thomas:] "*Si* je ne vois pas [...], *si* je n'enfonce pas mon doigt [...], je ne croirai pas" (Jn 20,25).

Ce *conditionnement* de la foi, comme expression (en quelque sorte) du *manque de foi*, est commun à tous les fragments évangéliques qu'on peut es mettre en relation grâce à l'inspiration poétique de la *Stichère*. Il s'agit en effet d'une caractéristique assez *générale* des Evangiles dans de telles situations exprimant le manque de foi. Cela commence avec la tentation de Jésus par le diable au désert - "*Si* tu est le Fils de Dieu, ordonne que [...]" (Mt 4,3-10: cp. Lc 4,3-12) - jusqu'aux interpellations de Jésus sur la croix: "[...] *si* tu es le Fils de Dieu, [...] descends de la croix [...]" (Mt 27,40-42: cp. Lc 23, 35-37).

---

[518]V. **Mt 8,24-25**: "Et voici qu'il y eut sur la mer une grande tempête, au point que la barque allait être recouverte par les vagues. [...] Ils s'aprochèrent [...] en disant: «Seigneur, au secours ! Nous périssons.»";
Mt 14,24-30: "La barque [...] était battue par les vagues, le vent étant contraire. [...] en voyant le vent, il eut peur et, commencant à couler, il s'écria: «Seigneur, sauve moi !»";
Mc 4,37-38: "Survient un grand tourbillon de vent. Les vagues se jetaient sur la barque, au point que déjà la barque se remplissait. [...] Ils [...] lui disent: «Maître, cela ne te fait rien que nous périssons ?»";
Lc 8,23-24: "[...] Un tourbillon s'abattit sur le lac; la barque se remplissait et ils se trouvaient en danger. Ils s'approchèrent [...] en disant: «Maître, maître, nous périssons !» [...]".
[519]Cp. **Mt 8,26**: "Il leur dit: «Pourquoi avez vous peur, hommes de peu de foi ?» [...]";
Mc 4,40: "Jésus leur dit: «Pourquoi avez vous si peur ? Vous n'avez pas encore de foi ?»";
Lc 8,25: "[...] il leur dit: «Où est votre foi ?» [...]".

Finalement, c'est toujours Jésus qui secourt les "hommes de peu de foi" (Mt 8,26) en apaisant les vagues et la tempête (v. Mt 8,26; Mc 4,39; Lc 8,24). Et c'est bien lui celui qui tend la main et saisit Pierre sombrant dans les flots par manque de foi (Mt 14,31) et qui revient après sa résurrection une deuxième fois encore, "toutes portes verrouillées" (Jn 20,26), pour "ne pas laisser Thomas sombrer dans [...] le manque de foi"[520] (selon le résumé homilétique de la *Stichère* à Jn 20,24-29).

*

C'est justement l'intervention de Jésus pour sauver celui (ou ceux) qui "sombre(nt) dans le manque de foi" (n.paraph.) qui donne aussi le sens de la prière finale, introduite dans la *Stichère* d'une manière consécutive: *διὸ* παράσχου καὶ ἡμῖν γνῶσιν ἀληθῆ καὶ ἄφεσιν πταισμάτων, εὔσπγαγχνε κύριε (110-111; "*c'est pourquoi*, à nous aussi, accorde la vraie connaissance, et la rémission de nos fautes, ô Seigneur compatissant !"[521]

"Compatissant" (εὔσπλαγχνε - 111) est un attribut, qu'on trouve chez Clément de Rome appliqué à Dieu (Créateur): *τὴν εὐσπλαγχνίαν* [...] τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς - "(à) *la compassion* [...] de Celui qui nous a fait"[522]. Parfois Clément de Rome l'applique plus précisément au Père: τὸν [...] *εὔσπλαγχνον* πατέρα ἡμῶν - "notre Père [...] *miséricordieux*"[523].

Mais déjà dans Eph 4,32, "compatissant" était employé en relation avec l'attitude de Dieu en Christ envers les hommes et comme modèle pour les fidèles: "Soyez bons les uns pour les autres, ayez du coeur [/ "soyez *compatissants*" n.tr. pour εὔσπλαγχνοι]; pardonnez-vous mutuellement, comme Dieu vous a pardonné en Christ" (Eph 4,32).

Dans l'Evangile correspondant à la neuvième *Stichère* Jésus n'a pas laissé Thomas sombrer et il a confié aux apôtres le pouvoir de remettre les péchés parce qu'il est *compatissant* avec les hommes. Et c'est justement *sa compassion* qui justifie l'espoir de l'accomplissement des demandes exprimées dans la prière de la *Stichère*, qui actualise liturgiquement pour *nous* les faits de l'Evangile.

On le prie encore comme *Seigneur* (κύριε - 111), parce que comme tel *il a tout le pouvoir* d'accorder "la vraie connaissance et la rémission de nos fautes"[524]. C'est ce qu'il a *déjà* fait pour ses disciples, tout étant mentionné dans l'Evangile (Jn 20,20-23) et résumé dans la *Stichère*: "Tu remplis de joie tes disciples, tu leur communiques l'Esprit Saint; tu leur confies le pouvoir de remettre les péchés"[525] (ἀλλ' ἔπλησας χαρᾶς τοὺς μαθητὰς, καὶ πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς, καὶ ἐξουσίαν ἔνειμας ἀφέσεως ἁμαρτιῶν 105-107).

La demande de "rémission de nos fautes"[526] (ἄφεσιν πταισμάτων - 111) *adressée au Seigneur* dans la prière finale de la *Stichère* est liée au fait que c'est lui *la source* du "pouvoir de remettre les péchés"[527] (ἐξουσίαν [...] ἀφέσεως ἁμαρτιῶν

---

[520] *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.156.
[521] *Ibid*. (p.156)
[522] Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens* (14,3), SC N° 167, Paris, 1971, p.122-123 (PG 1,237).
[523] *Ibid.* (29,1), p.148-149 (PG 1,269).
[524] *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.156.
[525] *Ibid*. (p.156).
[526] *Ibid.*

- 107) confié aux apôtres. En effet, c'est *lui* celui qui "[...] souffla sur eux et leur dit: «Recevez l'Esprit Saint; ceux *à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis* [ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς]. Ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus.»" (Jn 20,22-23).

À son tour, la demande de "la vraie connaissance" (γνῶσιν ἀληθῆ - 110), qui apporte du nouveau par rapport à l'Evangile, est dans une étroite relation avec l'Ésprit Saint communiqué aux disciples - tant dans l'Evangile ("[...] il souffla sur eux et leur dit: «Recevez l'Esprit Saint»"; [...] ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον· Jn 20,22), que dans la *Stichère* ("tu leur communiques l'Esprit Saint"[528]; πνεύματος ἁγίου μετέδωκας αὐτοῖς 106).

Parce que *connaître* (ou *"la connaissance"* de) *la vérité* est dû à l'Esprit Saint: "**16** moi, je prierai le Père: il vous donnera un autre Paraclet qui restera avec vous pour toujours. **17** C'est lui l'Ésprit *de vérité* [τὸ πνεῦμα *τῆς ἀληθείας*], celui que le monde est incapable d'accueillir parce qu'il ne le voit pas et qu'il *ne* le *connaît pas* [οὐδὲ γινώσκει]. Vous, vous le *connaissez* [ὑμεῖς *γινώσκετε* αὐτό], car il demeure auprès de vous et il est en vous." (Jn 14,16-17); et Jn 16,13: "lorsque viendra l'Esprit *de vérité* [τὸ πνεῦμα *τῆς ἀληθείας*], il vous fera accéder *à la vérité* [εἰς τὴν ἀλήθειαν] tout entière"[529]

Et l'Esprit Saint communique ce qu'Il reçoit de ce qui est du Fils (qui est "le chemin et *la vérité* [ἡ ἀλήθεια] et la vie" - Jn 14,6) et du Père: "**14** Il me glorifiera car il recevra de ce qui est à moi et il vous le communiquera. **15** Tout ce que possède mon Père est à moi; c'est pourquoi j'ai dit qu'il vous communiquera ce qu'il reçoit de moi." (Jn 16,14-15).

Et encore: "Si vous me *connaissiez* [εἰ *ἐγνώκειτέ* με], vous connaîtriez aussi mon Père. Dès à présent vous le *connaissez* [*γινώσκετε* αὐτὸν] et vous l'avez vu." (Jn 14,7).

Dans l'Evangile correspondant à la neuvième *Stichère* Thomas conditionne encore sa foi à *la vue* des signes du Seigneur (en général l'acte de *voir* revient avec insistance, sous ses différentes formes): "*Si je ne vois pas* [ἐὰν μὴ ἴδω] dans ses mains la marque des clous [...] je ne croirai pas !" (Jn 20,25).

Jésus répond en se référant aussi à *la vue*: "[...] *regarde* [ἴδε] mes mains [...]. Parce que *tu* m'*as vu* [ὅτι ἑώρακας], tu as cru; bienheureux ceux qui, *sans avoir vu* [μὴ ἰδόντες], ont cru." (Jn 20,27-29).

Et encore "*en voyant* [ἰδόντες] le Seigneur, les disciples furent tout à la joie" (Jn 20,20); ou "Les autres disciples lui dirent donc: «*Nous avons vu* [ἑωράκαμεν] le Seigneur»" (Jn 20,25).

La "vraie *connaissance*" (*γνῶσιν* ἀληθῆ - 110), qui est un nouvel élément dans la *Stichère*, par rapport à l'Evangile, peut aussi trouver une explication dans le fait que d'autres fragments de l'Evangile selon Jean, mis en parallèle, associent plusieurs fois *la vision* de Dieu avec sa *connaissance*. Ainsi, en répondant au même disciple Thomas

---

[527]*Ibid.*
[528]*Ibid.*
[529]Cp.aussi Jn 15,26: "l'Esprit *de vérité* [τὸ πνεῦμα *τῆς ἀληθείας*]".

Jésus dit: “Si vous me *connaissiez* [εἰ *ἐγνώκειτέ* με], vous connaîtriez [ᾔδειτε / εγνωκειτε-γνωσεσθε[530]] aussi mon Père. Dès à présent vous le *connaissez* [*γινώσκετε* αὐτὸν] et vous l'*avez vu* [ἑωράκατε].“ (Jn 14,7).

Puis, en répondant à Philippe: “Je suis avec vous depuis si longtemps, et cependant, Philippe, tu *ne* m'*as pas reconnu* [ou *connu*, possible aussi dans la traduction de οὐκ *ἔγνωσκάς* με] ! Celui qui m'*a vu a vu* le Père [ὁ *ἑωρακὼς* ἐμὲ *ἑώρακεν* τὸν πατέρα].“ (Jn 14,9).

Et encore: “C'est lui l'Ésprit de vérité, celui que le monde est incapable d'accueillir parce qu'il *ne* le *voit pas* [οὐ θεωρεῖ[531]] et qu'il *ne* le *connaît pas* [οὐδὲ γινώσκει]. Vous, vous le *connaissez* [γινώσκετε] [...]. Encore un peu et le monde *ne* me *verra plus* [οὐκέτι θεωρεῖ]; vous, vous me *verrez* [θεωρεῖτέ] vivant et vous vivrez vous aussi. En ce jour-là, vous *connaîtrez* [γνώσεσθε] que je suis en mon Père et que vous êtes en moi et moi en vous.“ (Jn 14,17-20).

Dans ce complexe des relations de *l'Esprit Saint* avec *la foi*, *la connaissance* et *la vision* de Dieu on pourrait rappeler que “la vraie connaissance“ (γνῶσιν ἀληθῆ - 110) est toute proche de “la véritable science“ (γνώσεως ἀληθοῦς)[532], et celle-ci presque synonyme de la vraie *foi* (/ *doctrine*, au sens large) *chrétienne* dans l'épître *A Diognète*[533].

Enfin une situation semblable se trouve aussi chez Irénée de Lyon:

> “«Quant à lui [“l'homme spirituel“ - ὁ πνευματικὸς n.n.], il n'est jugé par personne» [1 Co 2,15], car tout chez lui possède une inébranlable fermeté [...] à l'adresse de l'Esprit de Dieu, qui donne *la connaissance de la vérité* [τὸ παρέχον *«ἐπίγνωσιν ἀληθείας»* - 1 Tm 2,4] qui publie les «économies» du Père et du Fils, selon chaque génération, en vue des hommes, comme le veut le Père, c'est la *«gnose» vraie* [γνῶσις ἀληθής], à savoir: la doctrine des apôtres“ [534].

---

[530]V. l'appareil critique à Jn 14,7 dans *Novum Testamentum Graece...*, p.298.

[531]On peut remarquer la nuance apportée par θεωρέω en ce qui concerne le fait de “voir“ (“regarder“ ou “contempler“) en relation avec l'Esprit Saint.

[532] *A Diognète*, SC N° 33, Paris, 1951, p.82-83 (PG 2, 1185).

[533]V. le *Commentaire* à *Ibid.*, p.234-238.

[534]Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre IV (33,7-8), SC N° 100, Paris, 1965, p.819: [**33,7**] [...] «Αὐτὸς δὲ ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρίνεται » [1 Co 2,15] · πάντα γὰρ αὐτῷ συνέστηκε, [...] εἰς τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ τὸ παρέχον *«ἐπίγνωσιν ἀληθείας»* [1 Tm 2,4] τὸ τὰς οἰκονομίας Πατρός τε καὶ Υἱοῦ σκηνοβατοῦν καθ᾽ ἑκάστην γενεὰν εἰς τοὺς ἀνθρώπους καθὼς βούλεται ὁ Πατὴρ [**33,8**] *γνῶσις ἀληθής*, ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχή.

Dixième Stichère - ἦχος πλ. β′

Μετὰ τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον
καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν
ἀθυμοῦντες, ὡς εἰκὸς,
ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ
πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν·
καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα,
καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ·
ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς,
ὡς δεσπότης πάντων,
δεξιοῖς τὰ δίκτυα / κελεύεις βαλεῖν·
καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς,
καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ
καὶ δεῖπνον ξένον / ἕτοιμον ἐν γῇ·
οὗ μετασχόντων τότε σου τῶν μαθητῶν
καὶ ἡμᾶς νῦν νοητῶς καταξίωσον ἐντρυφῆσαι,
φιλάνθρωπε κύριε.[535]

La dixième *Stichère* commente largement l'Evangile correspondant (Jn 21,1-14) en y ajoutant beaucoup d'éléments nouveaux.

Le premier vers parle déjà de la "descente aux enfers" - [Μετὰ] τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον (112) - dont l'Evangile correspondant ne fait aucune mention. Mais cette formule rappelle la suggestion de 1 P 3,[18-]19: "[le Christ lui-même] [...] [lui mis à mort en sa chair] [...] C'est alors qu'*il est allé prêcher même aux esprits en prison* (ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν)".

Parmi les Pères de l'Église, Jean Damascène synthétise les idées traditionnelles à ce sujet, en renvoyant à des nombreuses textes bibliques et en montrant que:

> "*l'âme déifiée* [de Christ - n.n.] *est descendue aux enfers* [...] «pour ceux qui se trouvent dans les ténèbres et l'ombre de la mort» [Lc 1,79; cp. Es 9,1] [...] et «afin que tout genou fléchisse, dans les cieux, sur la terre et sous la terre» [Ph 2,10]. Et ainsi il a libéré ceux enfermés pour l'éternité, et encore il est revenu d'entre les morts en nous ouvrant le chemin vers la résurrection." (n.tr.paraph.)[536].

Pour le traitement hymnographique du thème de "la descente aux enfers", voilà la troisième *Stichère anatolique* du troisième ton, aux grandes Vêpres du Dimanche:

---

535 M.W.Christ,Paranikas, *op.cit.,* p.108-109.

536 Ἰωάννης ο Δαμασκηνός (ἅγιος), [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, III,XXIX, PG 94,1101: *Κάτεισιν εἰς ᾅδην ψυχὴ τεθεωμένη* [...] *τοῖς* [...] *ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου* [Lc 1,79; cp. Es 9,1] [...] *Ἵνα αὐτῷ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων* [Ph 2,10], καὶ οὕτω τοὺς ἀπ᾽ αἰώνων λύσας πεπεδημένους, αὖθις ἐκ νεκρῶν ἀνεφοίτησεν ὁδοποιήσας ἡμῖν τὴν ἀνάστασιν.

“*Lorsqu’il descendit aux enfers, le Christ y annonça la bonne nouvelle*, disant: «Prenez courage, maintenant, j’ai vaincu ! Je suis la résurrection; brisant les portes de la morte, moi je vous relèverai !»“[537].

Et la même image dans un hymne plus tardif, la deuxième *Stichère* de la résurrection du quatrième ton, aux Grandes Vêpres du Dimanche[538]:

“[...] *par ta descente aux enfers*, tu as brisé les chaînes de la mort, ô Dieu tout-puissant !“[539].

*

Simplement racontée dans l’Evangile, l'histoire des disciples qui décident d’aller pêcher (Jn 21,2-3)[540] est richement commentée dans la *Stichère*.

En premier lieu, là où l’Evangile raconte seulement que “Simon-Pierre, Thomas qu’on appelle Didyme, Nathanaël de Cana de Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples se trouvaient ensemble“ (Jn 21,2) l’hymnographe considère “les disciples *découragés par ton départ, comme il était naturel*, ô Christ [...]“[541] (*ἀθυμοῦντες, ὡς εἰκὸς, ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου*, Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ [...] 114-115). Cette appréciation (“découragés...“) n'est, tout de même pas si gratuite qu'elle pourrait paraître à une première et superficielle vue. Elle rappelle l’Evangile selon Marc où les disciples, avant d'avoir appris la Résurrection “étaient dans le deuil et les pleurs“ (Mc 16,10) et renvoie aux mots de Jésus lors de la dernière cène, suggérant un accomplissement possible (et “comme il était naturel“[542] au moment raconté à Jn 21) de ce qu'Il annonçait: “[...] Jésus leur dit: «Vous cherchez entre vous le sens de ma parole: “Encore un peu et vous ne m’aurez plus sous les yeux et puis encore un peu et vous me verrez.“ En vérité, en vérité, je vous le dis, *vous allez gémir et vous lamenter* tandis que le monde se réjouira; *vous serez affligés* (n.s.) mais votre affliction tournera en joie[543].»“ (Jn 16,19-20).

Dans la même idée que l'annonce “encore un peu et vous ne m’aurez plus sous les yeux et [...] vous allez gémir et vous lamenter“ (Jn 16,19-20) il faut remarquer comment la *Stichère* considère précisément “les disciples découragés *par ton départ* [/ séparation - n.tr., aussi possible], [...] ô Christ“[544] ἀθυμοῦντες, [...] *ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου*,

---

[537]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.274-275; cp. *Παρακλητικὴ*..., p.186: *Τοῖς ἐν ᾍδῃ καταβὰς Χριστὸς εὐηγγελίσατο*, Θαρσεῖτε, λέγων, νῦν νενίκηκα· ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις· ἐγὼ ὑμᾶς ἀνάξω λύσας θανάτου τὰς πύλας.

[538]Comme déjà mentionné auparavant, les *Stichères de la résurrection* sont des créations hymnographiques plus tardives, qu’on ne trouve pas encore dans les manuscrits avec notation médio-byzantine - cf. *The Hymn of the Octoechus* (Part I), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Vol.III, Copenhague, 1940, p.XI - même si elles sont atribuées parfois à Jean Damascène, cf. Ene Branişte, *Liturgica generală...,* p.714.

[539]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.324; cp. *Παρακλητικὴ*..., p.272: καὶ εἰς ᾎδου κατελθὼν, Δυνατὲ, τοῦ θανάτου τὰ δεσμὰ ὡς Θεὸς διέῤῥηξας·

[540]Jn 21,2-3: “**2** Simon-Pierre, Thomas qu’on appelle Didyme, Nathanaël de Cana de Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples se trouvaient ensemble. **3** Simon-Pierre leur dit: «Je vais pêcher.» Ils lui dirent: «Nous allons avec toi.» Ils sortirent et montèrent dans la barque, mais cette nuit-là ils ne prirent rien.“

[541]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.156.

[542]*Ibid*. (p.156).

[543]Cp. Jn 20,20: “[...] En voyant le Seigneur, les disciples furent tout à la joie.“

[544]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.156.

Χριστὲ, οἱ μαθηταὶ (114-115). La cause de l'affliction des disciples n'est donc pas (éventuellement) *la mort* de Jésus, parce que l'auteur sait que nous sommes "*après* ta [/ la] descente aux enfers, et ta [/ la] résurrection d'entre les morts"[545] (*μετὰ* τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν 112-113). Les disciples sont découragés par *le départ* de Jésus, par *la séparation* provoquée ainsi (ἐπὶ *τῷ χωρισμῷ* - 115).

Ensuite, la décision des disciples d'"aller pêcher" est caractérisé comme un *retour* à leur travail: "les disciples [...] *retournèrent* au travail"[546] (οἱ μαθηταὶ πρὸς ἐργασίαν *ἐτράπησαν* 115-116).

On insiste même à ce sujét: "et *de nouveau* barques et filets et la pêche nulle"[547] (καὶ *πάλιν* πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ· 117-118). Plus que *ἐτράπησαν* (116; "retournèrent"), c'est surtout *πάλιν* (117; "de nouveau") qui souligne le fait que la pêche des disciples n'est qu'une *reprise* d'un événement qui s'est déjà passé. Et, bien sûr, cette scène renvoie à la pêche miraculeuse de Lc 5,1-11, qui lui ressemble tant en général, que dans plusieurs détails[548].

---

[545] *Ibid*. (p.156).

[546] *Ibid*.

[547] La version liturgique roumaine de ces verses (117-118) - "şi iarăşi luntre şi mreji, dar vânat nicidecum", cf. *Octoih mare*..., p.771 - dont une traduction possible on propose ("et de nouveau barques et filets et la pêche nulle" - n.tr.), semble plus proche du texte grec que la version française cf. *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.156: "[les disciples... retournèrent...] à leurs barques et à leurs filets; mais la pêche était nulle !".

[548] **Lc 5,1-11**: "**1** Or, un jour, la foule se serrait contre lui à l'écoute de la parole de Dieu; il se tenait *au bord du lac* (παρὰ τὴν λίμνην) de Gennésareth. **2** Il vit deux *barques* (πλοῖα) qui se trouvaient au bord du lac; les pêcheurs qui en étaient descendus lavaient leurs filets. **3** Il monta dans l'une des barques, qui appartenait à Simon, et demanda à celui-ci de quitter le rivage et d'avancer un peu; puis il s'assit et, de la barque, il enseignait les foules. **4** Quand il eut fini de parler, il dit à Simon: «Avance en eau profonde et *jetez vos filets* (χαλάσατε τὰ δίκτυα) pour attraper du poisson.» **5** Simon répondit: «Maître, *nous avons peiné toute la nuit sans rien prendre* (ἐπιστάτα, δι'ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδεν ἐλάβομεν); mais, sur ta parole, *je vais jeter les filets* (χαλάσω τὰ δίκτυα).» **6** *Ils le firent et capturèrent une grande quantité de poissons; leurs filets se déchiraient* (καὶ τοῦτο ποιήσαντες συνέκλεισαν πλῆθος ἰχθύων πολύ, διερρήσσετο δὲ τὰ δίκτυα αὐτῶν). **7** Ils firent signe à leurs camarades de l'autre barque de venir les aider; ceux-ci vinrent et ils remplirent les deux barques au point qu'elles enfonçaient. **8** A cette vue, *Simon Pierre tomba* (Σίμων Πέτρος προσέπεσεν) aux genoux de Jésus en dissant: «Seigneur, éloigne-toi de moi, car je suis un coupable.» **9** C'est que l'effroi l'avait saisi, lui et tous ceux qui étaient avec lui, devant la quantité qu'ils avaient pris; **10** de même Jacques et Jean, fils de Zébédée, qui étaient les compagnons de Simon. Jésus dit à Simon: «Sois sans crainte, désormais ce sont des hommes que tu auras à capturer.» **11** Ramenant alors les barques à terre, laissant tout, ils le suivirent."

Jn 21,1-11: "**1** Après cela, Jésus se manifesta de nouveau aux disciples *sur les bords de la mer* (ἐπὶ τῆς θαλάσσης) de Tibériade. Voici comment il se manifesta. **2** Simon-Pierre, Thomas qu'on appelle Didyme, Nathanaël de Cana de Galilée, les fils de Zébédée et deux autres disciples se trouvaient ensemble. **3** Simon-Pierre leur dit: «Je vais pêcher.» Ils lui dirent: «Nous allons avec toi.» Ils sortirent et montèrent *dans la barque, mais cette nuit-là, ils ne prirent rien* (εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν). **4** C'était déjà le matin; Jésus se tint là sur le rivage, mais les disciples ne savaient pas que c'était lui. **5** Il leur dit: «Eh, les enfants, n'avez vous pas un peu de poisson ?» - «Non», lui répondirent-ils. **6** Il leur dit: «*Jetez le filet* (βάλετε [...] τὸ δίκτυον) du coté droit de la barque et vous trouverez.» *Ils le jetèrent et il y eut tant de poissons qu'ils ne pouvaient plus le ramener* (ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἑλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων). **7** Le disciple que Jésus aimait dit alors à Pierre: «C'est le Seigneur !» Dès qu'il eut entendu que c'était le

En même temps, dans cette relation que les mots *ἐτράπησαν* ("retournèrent") et surtout *πάλιν* ("de nouveau") de la *Stichère* établissent entre les deux Evangiles, les détails *différents* de Lc 5,1-11 par rapport à Jn 21,1-8 - détails qu'on ne peut pas ignorer - apportent des compléments et des éclaircissements pour la compréhension de Jn 21,1-8. Ainsi, dans Lc 5,10 Jésus indique précisément un sens figuré de "la pêche": "Jésus dit à Simon: «Sois sans crainte, *désormais ce sont des hommes que tu auras à capturer* [ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν].»"[549]. Il s'agit évidement de la mission des apôtres, ayant pour suite la croissance de l'Eglise.

Ces nuances *missionnaires* et donc *ecclésiales* des paroles de Jésus sur "la pêche" des apôtres sont complétées encore dans Jn 21,9-13 par le "repas inattendu" (δεῖπνον ξένον - 124), selon le commentaire synthétique de la *Stichère*. Les significations *eucharistiques* de ce "repas" sont évidentes[550]. Et dans ce contexte (*missionnaire* et donc *ecclésial*) il ne faut pas oublier que la plus vieille tradition liturgique "a considéré l'Eucharistie comme le centre et la source de toute la vie de l'Église."[551]

L'interprétation eucharistique du "repas" décrit dans Jn 21,9-13 semble indiquée aussi par l'emploi du mot δεῖπνον (124) dans la *Stichère*, qui peut être traduit sans problèmes par "cène"[552] et renvoie à la dernière cène de Jésus avec ses disciples: "Au cours d'un *repas* [*cène* - *καὶ δείπνου* γινομένου]" (Jn13,2) et "Jésus se lève de *table* [de *cène* - ἐγείρεται *ἐκ τοῦ δείπνου*]" (Jn 13,4).

Le caractère tout à fait spécial du "repas" (ou de la "cène") est pleinement souligné dans la *Stichère* par ξένον (124). La traduction de ξένον par "inattendu(e)"[553], même si cet adjectif suggère quelque chose du *inhabituel* spécifique au mot grec, n'épuise pas son contenu, qu'on peut essayer d'exprimer aussi par l'adjectif "étranger(e)"[554] et même par "merveilleux(-euse)"[555].

Seigneur, *Simon-Pierre* (Σίμων [...] Πέτρος) ceignit un vêtement, car il était nu, et il *se jeta* (ἔβαλεν ἑαυτὸν) à la mer. **8** Les autres disciples revinrent avec la barque, en tirant le filet plein de poissons: ils n'étaient pas bien loin de la rive, à deux cents coudées environ. **9** Une fois descendus à terre, ils virent un feu de braise sur lequel on avait disposé du poisson et du pain. **10** Jésus leur dit: «Apportez donc ces poissons que vous venez de prendre.» **11** Simon-Pierre remonta donc dans la barque et il tira à terre le filet que remplissaient cent cinquante-trois gros poissons, et quoiqu'il y en eut tant, *le filet ne se déchira pas* (οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον)." (N.s. essaie de marquer les moments semblables des deux textes).

[549]Une traduction roumaine de Lc 5,10 nomme même Simon-Pierre "pêcheur d'hommes": "de acum înainte vei fi *pescar de oameni*" - "désormais tu seras *pêcheur d'hommes*" (n.tr.) - cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Bucureşti, 1982 (p.1169).

[550]*La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui - *Iohanân (Évangile selon Jean),* Ed.Lattès, 1993, p.310, la note au verset 13.

[551]Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology...*, p.24 (n.tr.).

[552]C'est par exemple la traduction liturgique roumaine: "*cină* minunată" ("*cène* merveilleuse" - n.tr.), cf. *Octoih mare...*, p.771.

[553]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος...*, p.157.

[554]Cette option un peu *littérale* est celle de Filotei sîn Agăi Jipei, qui a fait au début du XVIII^{e} siècle l'une des premières traductions roumaines: "cină *striină*" ("cène *étrangère*" - n.tr.; "striină"c'est une forme archaique de l'actuel "străină" - n.n.), cf. *Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumânească, vol.II: Anastasimatar* (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.108^{r} (p.105), transcript. p.300.

En général, et par rapport à *la pêche* de Lc 5,1-11 (dont fait implicitement référence la *Stichère*), *la pêche* de Jn 21,1-8 est une pêche miraculeuse *après* la Résurrection et elle comporte quelques *"accomplissements"*. Par exemple, les filets "se déchiraient" [διερρήσσετο] à Lc 5,6, tandis qu'à Jn 21,11 "quoiqu'il y en eut tant [de poisson - n.n.], le filet ne se déchira pas [οὐκ ἐσχίσθη]". On gagne aussi de la précision et de l'unité dans la narration des événements: la "grande quantité de poissons [πλῆθος ἰχθύων πολύ]" à Lc 5,6, tant "que l'effroi l'avait saisi [il s'agit de Simon-Pierre - n.n.], lui et tous ceux qui étaient avec lui, devant *la quantité de poissons* [ἐπὶ τῇ ἄγρᾳ τῶν ἰχθύων] qu'ils avaient pris" (Lc 5,9) se trouve dans Jn 21,6 aussi "*tant de poissons* [ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων] qu'ils ne pouvaient plus le ramener", mais le contenu du "filet plein de poissons" (Jn 21,8) a été compté. En effet, Simon-Pierre "tira à terre le filet que remplissaient *cent cinquante-trois* gros poissons [ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πεντήκοντα τριῶν]" (Jn 21,11). Ensuite, dans Lc 5,2 il y avait "*deux* barques [*δύο* πλοῖα] qui se trouvaient au bord du lac" et "ils remplirent les *deux* barques [ἀμφότερα τὰ πλοῖα] au point qu'elles enfonçaient" (Lc 5,7); à Jn 21,3 les disciples "montèrent [seulement - n.n.] dans *la barque* [εἰς τὸ πλοῖον]".

On peut considérer encore que l'auteur de la *Stichère* commente la pêche miraculeuse comme *l'accomplissement* des mots de Jésus: "et cette parole eut aussitôt son effet"[556] (καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς - 122). La traduction française auparavant citée souligne même cette interprétation en ajoutant le démonstratif "cette" et en particularisant ainsi le mot "parole". Mais très facilement on peut remarquer que les mots de la *Stichère* ont une portée beaucoup plus générale, d'autres traductions étant d'ailleurs possibles, comme, par exemple (dans une version littérale): "et fut la parole [/ le mot / le verbe] ouvrage aussitôt" (n.tr.)[557].

Dans la perspective missionnaire et ecclésiale impliquée par les mots de Jésus sur *la pêche* (Lc 5,10: "Jésus dit à Simon: «Sois sans crainte, *désormais ce sont des hommes que tu auras à capturer* [ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν].»") et dans le cadre de la relation suggérée par la *Stichère* entre les deux pêches miraculeuses, "*la parole* [qui] fut aussitôt ouvrage [/ s'est accomplie, dans une traduction plus libre]" (n.tr. à ἦν *ὁ λόγος* ἔργον εὐθὺς - 122) peut être très bien "*la parole* de Dieu" (*τὸν λόγον* τοῦ θεοῦ - Lc 5,1[558]), que les foules écoutaient avant la pêche miraculeuse de Lc 5,1-11 et qui *s'accomplit* lors de cette deuxième pêche, comme le symbole d'un accomplissement missionnaire et donc ecclésial.

Et ce symbole de l'*accomplissement* qu'est la pêche miraculeuse (au sens *missionnaire*, mais ayant aussi un but *ecclésial*) nous rapproche de la corrélation très possible entre "*la parole* [qui] fut ouvrage aussitôt" (n.tr à ἦν *ὁ λόγος* ἔργον

---

[555]*Octoih mare...* (traduction liturgique roumaine), p.771: "cină *minunată*" (cène *merveilleuse*" - n.tr.).

[556]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.157.

[557]Cp. *Octoih mare...*, p.771: "şi s-a făcut cuvântul faptă îndată" - "et s'est fait [ou "est devenu"] la parole ouvrage aussitôt" (n.tr.).

[558]Lc 5,1: "Or, un jour, la foule se serrait contre lui *à l'écoute de la parole de Dieu* [καὶ ἀκούειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ]; il se tenait au bord du lac de Gennésareth".

εὐθὺς - 122) et le sens *eucharistique* du “repas inattendu“[559] (δεῖπνον ξένον - 124). Cette corrélation devient possible si l'Eucharistie est comprise comme un accomplissement ou une “incarnation“ sacramentelle de la Parole.

“Or, selon la tradition ecclésiale liturgique et spirituelle, *c'est justement la liaison insécable de la Parole et du Sacrement qui fait que l'être de l'Église se réalise comme incarnation du Verbe* (n.s.), comme devenir de l'Inhumanation dans le temps et dans l'espace, de telle sorte qu'il est dit de l'Église même dans le livre des Actes: «La Parole croissait...» (12,24). Par l'Eucharistie, nous communions avec Celui qui vient et demeure parmi nous dans sa Parole; [...] *Le Verbe rassemble l'Eglise afin de s'y incarner* (n.s.).“[560].

Les mots de la *Stichère* (ἦν ὁ λόγος - 122) proposent même une perspective encore plus élargie en reprenant les mots du début de l'Evangile selon Jean: Ἐν ἀρχῇ *ἦν ὁ λόγος* [...] καὶ θεὸς *ἦν ὁ λόγος* (“Au commencement *était le Verbe*, [...] *et le Verbe était* Dieu“ - Jn 1,1). Cette relation et le fait relevé par la *Stichère* que “la parole *fut ouvrage aussitôt*“ (n.tr. pour *ἦν* ὁ λόγος *ἔργον εὐθὺς* - 122) rappelle la Création par la parole de Dieu: “Dieu dit: [...] Et [...] fut [ainsi]“ (*καὶ* εἶπεν ὁ θεός [...] *καὶ* ἐγένετο - Gn 1,3), parce que “tout fut par lui [par *le Verbe* de Dieu - n.n.], et rien de ce qui fut, ne fut sans lui“ (Jn 1,3) “et le monde fut par lui“ (Jn 1,10).

Tout ce contexte de suggestions bibliques expliquent ainsi pourquoi le Sauveur peut apparaître “comme *le Maître de l'univers*“[561] et *ordonner* “de jeter les filets à droite“[562] (ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς, ὡς *δεσπότης πάντων*, δεξιοῖς τὰ δίκτυα / *κελεύεις* βαλεῖν· - 119-121). Le Sauveur se manifeste comme Maître de l'univers parce qu'il est le Verbe du Dieu Créateur de tout être et la Résurrection (dont les Evangiles sont commentées aussi par les *Stichères Eothina*). En général le salut apporté par lui a (par conséquent) quelque chose du caractère d'une nouvelle création ou d'une restauration de l'ordre originaire.

L'expression ὡς *δεσπότης* πάντων (120) - “comme *le Maître* de l'univers“[563] introduit dans le texte un “nom de Dieu“ (“Maître“, ὁ δεσπότης) dont la spécificité est justement de désigner le Verbe comme *le Créateur* de l'univers et celui *qui* le *gouverne* vers le salut: “*Maître*, c'est toi qui as créé le ciel, la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve“ (*δέσποτα*, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν *καὶ* τὴν γῆν *καὶ* τὴν θάλασσαν *καὶ* πάντα τα ἐν αὐτοῖς - Ac 4,24).

Chez Clément de Rome on trouve même une formule très proche de la *Stichère*: “Maître de l'univers“ (ὁ δεσπότης τῶν ἀπάντων)[564]. Cet auteur fait aussi mention de ce “que de génération en génération *le Maître* [ὁ δεσπότης] a donné place

---

[559]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.157.
[560]Alexander Schmemann, *L'Éucharistie...,* p.67.
[561]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.157.
[562]*Ibid* (p.157).; la traduction complète (cf. *Ibid*., loc.cit.) de 119-121: “Et toi, ô Sauveur, apparaissant comme le Maître de l'univers, tu ordonnas de jeter les filets à droite“.
[563]*Ibid*.
[564]Clément de Rome, *Épître aux Corinthiens* (8,2), SC N° 167, Paris, 1971, p.112-113 (PG 1,225).

au repentir pour tous ceux qui voulaient se retourner vers lui.“[565] Et plus tard, dans le même ouvrage de Clément de Rome:

“le Dieu qui voit tout, *Maître* des esprits et Seigneur de toute chair [*δεσπότης* τῶν πνευμάτων καὶ κύριος πάσης σαρκός], qui a choisi le Seigneur Jésus Christ et par lui nous a choisis comme son peuple particulier [...]“[566].

Et Jean Chrysostonme ajoute: “Tu as vu comment chaque jour notre *Maître* opère une nouvelle création ?“[567]

*

Une vue d'ensemble du texte grec (comme aussi celle de la traduction française employée d'habitude dans cet ouvrage[568]) peut donner une image de la façon dont les vers de la *Stichère* (119-124) associent divers éléments du récit biblique correspondant, en révélant des corrélations plus profondes:

ἀλλὰ σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς, ὡς δεσπότης πάντων, δεξιοῖς τὰ δίκτυα κελεύεις βαλεῖν· καὶ ἦν ὁ λόγος ἔργον εὐθὺς, καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ καὶ δεῖπνον ξένον ἕτοιμον ἐν γῇ (119-124; “Et toi, ô Sauveur, apparaissant comme le Maître de l'univers, tu ordonnas de jeter les filets à droite; et cette parole eut aussitôt son effet: une grande quantité de poissons, et un repas inattendu, préparé sur le rivage.“[569]).

*

Quelques autres observations concernant des détails sont encore nécessaires. Ainsi, même la petite conjonction “mais“ - ἀλλὰ (119)[570] est importante dans la *Stichère*, parce qu'elle marque l'opposition (ou le contraste) entre le résultat nul de l'impuissance humaine des apôtres et celui de l'action divine: “la pêche était nulle ! Et [/ *Mais* - n.tr.] toi, ô Sauveur, apparaissant [...] son effet: une grande quantité de poissons“[571] (ἄγρα οὐδαμοῦ· *ἀλλὰ* σὺ, σῶτερ, ἐμφανισθεὶς [...] καὶ πλῆθος τῶν ἰχθύων πολὺ - 118-123).

Ensuite, le “repas inattendu, préparé *sur le rivage*“[572] (δεῖπνον ξένον

---

[565]*Ibid.* (7,5), p.110-113 (PG 1,225): ὅτι ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ [...] τόπον ἔδωκεν *ὁ δεσπότης* τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφῆναι ἐπ' αὐτόν.

[566]*Ibid.* (64), p.202-203; cp. *Ibid.*, p.202 (PG 1,328 - LVIII): ὁ παντεπόπτης θεὸς καὶ *δεσπότης* τῶν πνευμάτων καὶ κύριος πάσης σαρκός, ὁ ἐκλεξάμενος τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ ἡμᾶς δι' αὐτοῦ εἰς λαὸν περούσιον [...].

[567]Jean Chrysostome, *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957 (Cathéchèse première - Κατήχησις πρώτη), p.190: Εἶδες πῶς καθ'ἑκάστην ἡμέραν καινὴν ἐργάζεται κτίσιν *ὁ δεσπότις*.

[568]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.156-157.

[569]*Ibid.* (p.157).

[570]“Mais“ est remplacée par “et“ dans la traduction employée: “[...] la pêche était nulle ! *Et* toi, ô Seigneur [...]“, cf. *Ibid.*, p.156-157.

Le “mais“ qu'on trouve un peu plus tôt dans cette traduction à la place d'un “et“ - *καὶ* du texte grec - met plutôt en évidence, d'une manière poétique, le contraste entre la peine des apôtres et son résultat nul; v.*Ibid.*, p.156: “[les disciples] [...] retournèrent au travail, à leurs barques et à leurs filets; *mais* la pêche était nulle“ ([οἱ μαθηταὶ] πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν· καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, *καὶ* ἄγρα οὐδαμοῦ· 116-118).

[571]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.156-157.

[572]*Ibid.,* p.157.

ἕτοιμον *ἐν γῇ* - 119) peut recevoir un sens plus général en traduisant la phrase par "un repas inattendu [/ cène inattendue], préparé *sur la terre*" (n.tr. pour δεῖπνον ξένον ἕτοιμον *ἐν γῇ* - 119)[573], même si une interprétation plus *concrèt*e de la suite des événements narrés dans l'Evangile semble imposer la compréhension de εἰς τὶν γῖν ("à terre" - Jn 21,9) comme sur "le rivage"[574].

*

L'actualisation liturgique, l'implication des célébrants du présent (ceux qui chantent ou écoutent les *Eothina*) dans la réalité dévoilée par l'Evangile est réalisée d'abord par l'emploi de *la deuxième personne*, caractéristique de la prière du fidèle s'adressant à Dieu: "*ton* départ [...] ô Christ" ([ἐπὶ] τῷ χωρισμῷ *σου*, Χριστὲ - 115), "*toi*, ô Sauveur" (*σὺ*, σῶτερ - 119), "tu ordonnas" (κελεύεις - 121), "*tes* disciples" (*σου* τῶν μαθητῶν - 125), "ô Seigneur, ami des hommes!" (φιλάνθρωπε κύριε - 127).

Mais il y a aussi la prière spéciale du final de la *Stichère*, où νοητῶς (126; "d'une manière spirituelle") apporte une nuance nouvelle par rapport à l'Evangile. Dans le cadre d'une *même* participation (et communion) générale, νοητῶς (126) opère une distinction subtile entre la participation *historique* ("alors"[575] - τότε 125) des disciples et celle *liturgique* et "spirituelle" *du présent*, c'est à dire *notre* participation ("nous *aussi, maintenant*" [576] - *καὶ* ἡμᾶς *νῦν* 126) au "repas inattendu [/ cène étrangère / merveilleuse - n.tr.], préparé[e] sur le rivage [/ "sur la terre" - n.tr.]"[577] ([καὶ] δεῖπνον ξένον ἕτοιμον ἐν γῇ - 124). Si à ce "repas" ["auquel" / "dont" - n.tr. à οὗ 125] "*les disciples, alors*, purent [...] prendre part [/ ont partagé - n.tr.[578] pour μετασχόντων 125]; *nous aussi, maintenant*, rends-nous dignes d'en jouir *d'une manière spirituelle*, ô Seigneur, ami des hommes!"[579] (οὗ μετασχόντων *τότε* σου *τῶν μαθητῶν καὶ ἡμᾶς νῦν νοητῶς* καταξίωσον ἐντρυφῆσαι, φιλάνθρωπε κύριε 125-127).

D'une manière antinomique ("sous-textuelle"), là où les adverbes τότε ("alors"), νῦν ("maintenant") et νοητῶς ("d'une manière spirituelle")expriment une *distinction* nuancée concernant le partage du "repas" divin, le pronom οὗ (125; "purent *y* prendre part [...] d'*en* jouir"[580]) exprime *l'unité* des formes de la participation à la communion. On prie pour que "de (ce)lui" (n.tr. pour οὗ 125), du

---

[573]C'est la traduction française de la version liturgique roumaine: "cină minunată gata *pe pământ*", cf. *Octoih mare*..., p.771.
[574]Jn 21,8-9: "[...] ils n'étaient pas bien loin *de la rive*, à deux cents coudées environ. Une fois descendus *à terre* [...]". (οὐ γὰρ ἦσαν μακρὰν *ἀπὸ τῆς γῆς* ἀλλὰ ὡς ἀπὸ πηχῶν διακοσίων [...] ὡς οὖν ἀπέβησαν *εἰς τὴν γῆν*).
[575]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.157.
[576]*Ibid.* (p.157).
[577]*Ibid.*
[578]C'est une traduction possible de "împărtăşindu-se" de la version liturgique roumaine, cf. *Octoih mare*..., p.771.
[579]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.157.
[580]*Ibid*. (p.157).

même “repas“, auquel “les disciples, alors, purent [*y*] prendre part“[581], nous aussi maintenant nous puissions “jouir d’une manière spirituelle“[582], en en ayant été rendus dignes par le “Seigneur, ami des hommes“[583].

Le fait de “*jouir*“ (ἐντρυφῆσαι - 126) du *même “repas“* auquel “les disciples, alors, purent [*y*] prendre part“[584] est dans une certaine mesure le pendant et la solution du fait que “les disciples [étaient] *découragés par ton départ* (ἀθυμοῦντες [...] ἐπὶ τῷ χωρισμῷ σου 114-115) [...] ô Christé“[585]. *La communion* qui suit le partage du “repas“ eucharistique est justement le contraire de la “séparation“ (n.tr pour τῷ χωρισμῷ - 115).

Les dernières mots de la *Stichère*, φιλάνθρωπε κύριε (127; “Seigneur, ami des hommes“[586]), sont des “noms divins“ expliqués lors de l’éxégèse des mêmes mots à la fin de la troisième *Stichère*. Dans cette dixième *Stichère* ces “noms“ peuvent être intéressants par leur voisinage avec les aspects *eucharistiques* auparavant mentionnés - parce que l'Eucharistie est dûe aussi à “l'amour du Seigneur pour les hommes “ (n.paraph. pour φιλάνθρωπε κύριε 127).

---

581 *Ibid.*
582 *Ibid.*
583 *Ibid.*
584 *Ibid.*
585 *Ibid.*, p.156
586 *Ibid.*, p.157.

Onzième Stichère - ἦχος πλ. δʹ

Φανερῶν ἑαυτὸν / τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ
μετὰ τὴν ἀνάστασιν
Σίμωνι δέδωκε / τὴν τῶν προβάτων νομὴν,
εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν
τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν·
διὸ καὶ ἔλεγεν· / εἰ φιλεῖς με, Πέτρε,
ποίμαινε τὰ ἀρνία μου, / ποίμαινε τὰ πρόβατά μου·
ὁ δὲ εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον
περὶ τοῦ ἄλλου μαθητοῦ ἐπυνθάνετο·
ὧν ταῖς πρεσβείαις, Χριστὲ, τὴν ποίμνην σου διαφύλαττε
ἐκ λύκων λυμαινομένων αὐτήν.[587]

Par rapport au texte évangélique correspondant (Jn 21,15-25), la dernière *Stichère* débute par une "introduction" plus longue. Dans le court passage de l'Evangile "*après le repas* (῞Οτε οὖν ἠρίστησαν), Jésus dit à Simon-Pierre [...]" (Jn 21,15). Le texte de la *Stichère* est pour sa part beaucoup plus développé: "O Sauveur, lorsque tu apparus à tes disciples, après la résurrection"[588] (Φανερῶν ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129).

On pourrait considérer cette introduction de la *Stichère* comme situant les faits de l'Evangile dans le cadre plus large des événements d'"après la Résurrection". Elle constituerait une liaison avec le dernier verset de l'Evangile précédent (le dixième) de la Résurrection: "Ce fut la troisième fois que *Jésus se manifesta à ses disciples depuis qu'il s'était relevé d'entre les morts* (ἐφανερῶθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν)" (Jn 21,14). De toute façon, la lecture liturgique de l'onzième Evangile de la Résurrection à l'*Orthros* du Dimanche commence avec un petit "emprunt" de ce dernier verset du dixième Evangile: "Jésus se manifesta à ses disciples après qu'il s'était relevé d'entre les morts et il dit à Simon Pierre [...]"[589].

L'onzième *Stichère*, tout comme l'Evangile (liturgique) correspondant (dont elle s'inspire), remplace donc "le repas" (ἠρίστησαν) de Jn 21,15 avec "l'apparition du Sauveur à ses disciples, après la Résurrection" (n.paraph. pour Φανερῶν ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129).

Mais cela peut signifier aussi une *interprétation* du "repas" évangélique (ἠρίστησαν - Jn 21,15) comme "une apparition du Sauveur à ses disciples, après la Résurrection" (n.paraph.). En effet "le repas" de Jn 21,15 (ἠρίστησαν) fait partie de la

---

[587] M.W.Christ, Paranikas, *op.cit.,* p.109.

[588] *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος...*, p.157.

[589] N.tr. selon la version liturgique roumaine du onzième Evangile de la Résurrection , cf.*Molitfelnic*, ed.III, Bucureşti, 1976, p.261: "În vremea aceea S-a arătat Iisus ucenicilor Săi, după ce S-a sculat din morţi, şi a zis lui Simon-Petru [...]".

même famille de mots que le “déjeuner“ (ἀριστήσατε - Jn 21,12) du dixième Evangile de la Résurrection, dont les significations *eucharistiques* sont bien suggérées dans la dixième *Stichère* par “cène étrang(èr)e“ (n.tr. pour δεῖπνον ξένον 124). Et la connexion d'ensemble de tous ces éléments peut dire quelque chose sur *l'épiphanisme* eucharistique du “repas“ (de Jésus avec ses disciples) raconté dans l'Evangile (Jn 21.15). Selon la *Stichère* en effet “Il *apparut* (comme) le Sauveur (!) à ses disciples, après sa Résurrection“ (n. paraph. pour *Φανερῶν* ἑαυτὸν τοῖς μαθηταῖς ὁ σωτὴρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν 128-129). Un renvoi imédiat est également possible à Lc 24,30-31: “Or, quand il se fut mis à table avec eux, il prit le pain, prononça la bénédiction, le rompit et le leur donna. Alors leurs yeux furent ouverts et ils le reconnurent [...]“.

*

L'Evangile raconte ensuite le dialogue entre Jésus et Simon-Pierre sur l'amour de celui-ci pour le Seigneur et sa charge de “berger“ des “agneaux“ et des “brebis“ de Jésus (Jn 15-17): **15** “[...] Jésus dit à Simon-Pierre: «Simon, fils de Jean, *m'aimes-tu* (ἀγαπᾷς με) plus que ceux-ci ?» Il répondit: «Oui, Seigneur, tu sais que *je t'aime* (ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ ὅτι *φιλῶ σε*)», et Jésus lui dit alors: «Pais mes *agneaux*. (βόσκε *τὰ ἀρνία* μου)» **16** Une seconde fois, Jésus lui dit: «Simon, fils de Jean, *m'aimes-tu* (ἀγαπᾷς με) ?» Il répondit: «Oui, Seigneur, tu sais que *je t'aime* (ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ ὅτι *φιλῶ σε*).» Jésus dit: «Sois le berger de mes *brebis* (ποίμαινε *τὰ πρόβατά* μου).» **17** Une troisième fois, il dit: «Simon, fils de Jean, *m'aimes-tu* (φιλεῖς με) ?» Pierre fut attristé de ce que Jésus lui avait dit une troisième fois: «*M'aimes-tu* (φιλεῖς με) ?» et il reprit: «Seigneur, toi qui connais toutes choses, tu sais bien que *je t'aime* (κύριε, πάντα σὺ οἶδασ, σὺ γινώσκεις ὅτι *φιλῶ σε*).» Et Jésus lui dit: «Pais mes *brebis* (βόσκε *τὰ πρόβατά* μου). [...]“

De son côté, la *Stichère* introduit une courte explication qui établit une forte relation de nature *causale* (ou plutôt *de conséquence*) entre ces faits qui sont seulement narrés dans l’Evangile: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, *εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν* τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν·(130-132; “tu remis à Simon la charge des brebis *en récompense*[590] *de son amour*, et tu lui demandas de les mener paître avec soin.“[591])

Et puis: *διὸ καὶ* ἔλεγεν· *εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε, ποίμαινε τὰ ἀρνία μου, ποίμαινε τὰ πρόβατά μου·(133-134; “*C’est pourquoi* tu lui dis: “Pierre, *si* tu m’aimes, sois le berger de mes agneaux, sois le berger de mes brebis.“[592])

Ainsi, du dialogue entre Jésus et Simon-Pierre simplement *raconté* dans l’Evangile (Jn 15-17: “Jésus dit à Simon-Pierre: “Simon, fils de Jean, m’aimes-tu plus que ceux-ci?“ Il répondit: “Oui, Seigneur, tu sais que je t’aime“, et Jésus lui dit alors: “Pais

---

[590] *εἰς* ἀγάπης *ἀντέκτισιν* (131) - dans la traduction fracaise employée: “*en récompense* de son amour“ - envisage aussi *la participation* (quelque part) *par réciprocité à l’amour* (divin, dans notre cas); cp. la traduction de H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, "Annual of the British School at Athens", part II, XXXI (1933), p.121: “for the winning of love in exchange of love“.

[591] *Dimanche, office selon les huit tons - ʼΟκτώηχο*ς..., p.157.

[592] *Ibid.* (p.157).

mes agneaux [...]“ - formule reprise différemment nuancée par trois fois) on tire dans la *Stichère* une *conclusion* (“*c'est pourquoi* tu lui dis“[593]) montrant le rapport *déterminatif* (“*en récompense* de son amour“[594]) et *conditionnel* (“*si* tu m'aimes“[595]) qui existe entre *l'amour* (pour Jésus, pour Dieu, qui est en même temps partage, participation à l'amour divin) et *la charge du berger* des agneaux et des brebis de Jésus.

La conclusion (explicative) de la *Stichère* a aussi le caractère d'un *résumé*. Par exemple, dans la citation paraphrasée des paroles de Jésus, outre les choses ajoutées (comme “*si* tu m'aimes“[596]), on reprend une seule fois et d'une manière synthétique des mots qui sont répartis dans les trois reprises du dialogue évangélique. C'est le cas des “agneaux“ (τὰ ἀρνία - Jn 21,15) et des “brebis“ (τὰ πρόβατά - Jn 21,16 et 17), réunis dans une seule phrase: “sois le berger de mes *agneaux*, sois le berger de mes *brebis*.“[597] (ποίμαινε *τὰ ἀρνία* μου, ποίμαινε *τὰ πρόβατά* μου· - 134).

Mais, dans la *Stichère* il y a aussi une *sélection* et une accentuation nuancée par répétition. Même si “pais“ (βόσκε) est présent par deux fois dans l'Evangile (Jn 21,15; 17) on préfère dans la *Stichère* “sois le berger“ (ποίμαινε - Jn 21,16), et par *trois* fois !, peut-être parce que ce mot précise mieux la fonction du “berger“: τὴν τοῦ *ποιμαίνειν* φροντίδα αἰτῶν·[...] *ποίμαινε* τὰ ἀρνία μου, *ποίμαινε* τὰ πρόβατά μου· (132, 134; “tu lui demandas *de* les *mener paître* [/ *d'être* leur *berger* - n.tr.] avec soin [...]: *sois le berger* de mes agneaux, *sois le berger* de mes brebis.“[598])

Et toujours en relation avec l'aspect de résumé de ce passage, le *si* conditionnel de *εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε (133; “Pierre, *si* tu m'aimes“[599]) associe d'une manière implicite aux mots de Jésus la réponse de Pierre - selon une formule trois fois mentionnée dans l'Evangile et *une seule fois* suggérée dans la *Stichère*: (ἀγαπᾷς με [/ φιλεῖς με] [...] ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ [σὺ γινώσκεις] ὅτι *φιλῶ σε* (“m'aimes-tu [?] [...] Oui, Seigneur, tu sais que *je t'aime*“ Jn 21,15; 16 et 17). La réponse affirmative (même implicite) de Pierre est en effet *nécessaire* pour la suite logique de la *Stichère*: “Pierre, *si* tu m'aimes [*alors*] *sois le berger* [...]“[600] (*εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε, *ποίμαινε* [...] 133-134).

Il faut remarquer de nouveau le soin et la finesse de la sélection et de l'emploi des mots évangéliques dans la *Stichère*. Dans les trois reprises du dialogue évangélique Jésus s'adresse à Pierre deux fois par: *ἀγαπᾷς* με [...] ; (“m'*aimes-tu* [...] ?“ - Jn 21,15 et 16), et une troisième fois par: *φιλεῖς* με ; (“me *chéris-tu* ?“ - Jn 21,17). Il adopte ainsi seulement pour la dernière (la troisième) fois la façon de parler de Pierre, lequel chaque

593 *Ibid.*
594 *Ibid.*
595 *Ibid.*
596 *Ibid.*
597 *Ibid.*
598 *Ibid.*
599 *Ibid.*
600 *Ibid.*

fois a répondu par: ναὶ κύριε, σὺ οἶδασ ὅτι *φιλῶ* σε ("Oui, Seigneur, tu sais que je te *chéris*" Jn 21,15; 16 et 17)[601].

La paraphrase des mots de Jésus dans la *Stichère* (εἰ *φιλεῖς* με - 133) emploie justement les mots de la troisième et dernière reprise du dialogue, pendant laquelle s'accomplit (par Jésus, qui adopte la façon de parler de Pierre !) la communion d'expression en ce qui concerne l'amour: *φιλεῖς* με ; [...] *φιλῶ* σε ("Me *chéris* / aimes tu ? [...] je te *chéris* / aime" - Jn 21,17).

Mais le mot le plus caractéristique de l'amour chrétien - ἀγάπη, exprimé seulement par Jésus dans l'Evangile correspondant[602] - est présent aussi dans la onzième *Stichère*. Et, chose intéressante, il est là justement pour expliquer *la raison du don* de la charge des brebis à Pierre et de la demande qui lui est faite d'être leur berger attentif, c'est à dire avec *un amour* manifesté et partagé: Σίμωνι *δέδωκε* τὴν τῶν προβάτων νομὴν, *εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν* τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν· (130-132; "*tu remis* à Pierre la charge des brebis, *en récompense de son* [/ *de l'*] *amour* [et] tu lui demandas de les mener paître [/ de leur être berger - n.tr.] avec soin"[603]).

Cet "amour" (ἀγάπης - 131) peut donner du sens aussi à l'acceptation de la communion (dans l'expression de l'amour) au niveau de la réponse (humaine) de Pierre, par l'emploi de *φιλεῖς* (133; "si *tu* me *chéris* / m'aimes" - n.tr.). De fait *φιλεῖς* (133) suit dans la *Stichère*, d'une manière consécutive, la mention de ἀγάπης (131): "tu remis [...] en récompense de son *amour* [...] *c'est pourquoi* tu dis: «Pierre, si *tu m'aimes* [/ *me chéris* - n.tr.]"[604] (δέδωκε [...] εἰς *ἀγάπης* ἀντέκτισιν[...] *διὸ καὶ* ἔλεγεν· εἰ *φιλεῖς* με, Πέτρε[...] 130-133).

La même détermination consécutive à ἀγάπης (131) se propage tout au long de la phrase par φιλεῖς (133), en y associant à un degré décisif (et conditionnel) la charge du berger: *εἰ φιλεῖς με*, Πέτρε, *ποίμαινε* [...] (133-134) - "Pierre, *si tu m'aimes* [/ *me chéris*] *sois le berger* [...]"[605].

*

Un autre moment du dialogue de Jésus avec Pierre, celui qui concerne "le disciple que Jésus aimait" (τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς - Jn 21,20), est mis dans la *Stichère* aussi en relation (une relation de toute façon moins évidente dans l'Evangile) avec l'amour et la charge du troupeau antérieurement mentionnés: "or [/ *et*] celui [Pierre] *en montrant aussitôt son amour* pour les amis (/ pour les autres), au sujet de l'autre disciple l'interrogea" (n.tr.[606] pour ὁ δὲ *εὐθέως ἐνδεικνύμενος τὸ*

[601]Pour l'emploi dans Jn 21,15-17 de *ἀγαπῶ* et de *φιλῶ*, ainsi que pour la traduction de ce dernier par *chérir* (chéris), v. *La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui, *Iohanân (Évangile selon Jean),* Ed.Lattès, 1993, p.311.

[602]Jn 21,15 et 16: *ἀγαπᾷς* με [...] ; ("m'*aimes-tu* [...] ?").

[603]*Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.157.

[604]*Ibid.* (p.157).

[605]*Ibid*.

[606]On propose cette traduction qui semble plus proche du sens original du texte grec. En même temps, la traduction proposée est plus conforme à la traduction liturgique roumaine dans *Octoih mare*..., p.772: "Iar el, arătându-şi îndată iubirea de prieteni, despre celalalt ucenic a întrebat"; cp. H.J.W. Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, "Annual of the British School at Athens", part II, XXXI

φιλόστοργον περὶ τοῦ ἄλλου μαϑητοῦ ἐπυνϑάνετο· 135-136).

Ce passage "or [/ et] celui-ci aussitôt, en montrant son amour pour les amis [/ pour les autres]" (n.tr. pour ὁ δὲ *εὐϑέως ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον* - 135), en tant que commentaire inexistant dans l'Evangile attire surtout l'attention. Formé à l'aide de la particule δὲ, de l'adverbe εὐϑέως et de la construction ὁ [...] ἐνδεικνύμενος τὸ φιλόστοργον (135), il établit une liaison entre le moment du dialogue évangélique sur "le disciple que Jésus aimait" (Jn 21,20-23) et la conclusion concernant la première partie du dialogue (Jn 21,15-17), sur l'amour et la charge du berger. Selon une interprétation possible de la *Stichère*, "en montrant *l'amour pour les amis*" (n.tr. à ἐνδεικνύμενος *τὸ φιλόστοργον* - 135) Pierre manifeste (ou actualise) déjà ("aussitôt" - εὐϑέως 135) "l'amour" (εἰς *ἀγάπης* ἀντέκτισιν - 131), qui lui a valu de recevoir "la charge des brebis en récompense" (v. 130-132 de la *Stichère*: Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν τὴν τοῦ ποιμαίνειν φροντίδα αἰτῶν·).

*

Les derniers vers de la *Stichère* sont une prière adressée au Christ, pour qu'Il ait soin de son troupeau: ὧν ταῖς πρεσβείαις, Χριστὲ, τὴν ποίμνην σου διαφύλαττε ἐκ λύκων λυμαινομένων αὐτήν.(137-138; "Par leur prière, ô Christ, garde ton troupeau des loups qui cherchent à [/ "le" - n.tr.] détruire!"[607]).

D'une manière semblable à celle de la majorité des autres *Stichères*, cette prière finale relie les faits bibliques déjà mentionnés au présent permanent (en fait *liturgique*, dans le cadre habituel des *Eothina*) de l'Église, "le troupeau" du Christ, qu'Il est appelé à défendre.

Deux éléments doivent surtout être notés dans cette partie de la *Stichère*. Premièrement, ὧν ταῖς πρεσβείαις (137; "par leur prière"[608]) introduit l'*intercession des saints*. Cet aspect du texte s'explique en tenant compte de ce que "le culte ou la vénération des saints occupe une place importante dans la vie religieuse orthodoxe"[609] et que "les prières liturgiques ne s'adressent pas seulement aux personnes de la Sainte Trinité, mais aussi [...] aux saints de l'Église [...], comme à des intercesseurs des prières des fidèles à Dieu"[610]. En outre, les Saints Apôtres Pierre et Jean l'Evangéliste (dont il s'agit dans cet Evangile et dans la onzième *Stichère*) sont parmi les plus anciens saints de l'Église[611].

(1933), p.121: "and he, straightway showing his love, asked about the other disciple." V.aussi *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*..., p.168: "Dieser bewies sogleich seine Liebe und fragte wegen des anderen Jünger."

La traduction de *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.157 ("Et Pierre aussitôt l'interrogea au sujet de l'autre disciple, désignant celui que Jésus aimait") semble s'inspirer plutôt de la traduction de Jn 21,20: "le disciple que Jésus aimait" (τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα 'Ιησοῦς).

[607]*Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.157.

[608]*Ibid* (p.157).

[609]*Liturgica generală,* ed.II, Edit.Instit Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1993, p.219 (n.tr.)

[610]*Ibid*., p.693 (n.tr.).

[611]Ene Brani`te, *Liturgica generală...,* p.219-220; 224.

Ensuite, il vient la mention "*des loups* qui cherchent à détruire [le troupeau]"[612] ([τὴν ποίμνην] [...] ἐκ *λύκων* λυμαινομένων αὐτήν. [137-] 138), qui n'existe pas dans l'Evangile correspondant, mais qu'on trouve avec des sens assez précis dans plusieurs "lieux" du Nouveau Testament. En quelque sorte, pour le commentaire général de l'Evangile, la *Stichère* suit et rétablit l'économie symbolique (ou allégorique) de ces lieux, où presque toujours sont présents des avertissements concernant le péril "des loups", lorsqu'on parle "des agneaux" et "des brebis" (comme dans l'Evangile correspondant) ou "du troupeau": "Gardez vous des faux prophètes, qui viennent à vous vêtus *en brebis* (*ἐν* ἐνδύμασιν *προβάτων*), mais qui au-dedans sont *des loups* (λύκοι) rapaces" (Mt 7,15); "je vous envoie comme *des brebis* au milieu *des loups* [ὡς *πρόβατα* ἐν μέσῳ *λύκον*]" (Mt 10,16)[613]; "Je sais bien qu'après mon départ s'introduiront parmi vous *des loups* féroces qui n'épargneront pas *le troupeau* [*λύκοι* βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι *τοῦ ποιμνίου*]" (Ac 20,29).

Il y a même plus, lorsqu'il est question dans l'Evangile et dans la *Stichère* "des brebis" et de la charge du "berger", la prière adressée au Christ (par l'intercession des saints aussi) "de garder [...] [son] troupeau des loups qui cherchent à [le] détruire"[614] rappelle *qu*'est, lui seul, le vrai et "le bon berger", celui qui défend ses brebis et *peut* les défendre du "*loup* [ὁ λύκος] [qui] s'en empare et les disperse" (Jn 10,12), selon les mots mêmes de Jésus: "**11** Je suis *le bon berger* [᾽Εγώ εἰμι *ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς*]: le bon berger se dessaisit de sa vie [/ donne sa vie] pour ses *brebis* [τῶν προβάτων]. **12** Le mercenaire, qui n'est pas vraiment *un berger* [οὐκ ὢν *ποιμὴν*] et à qui *les brebis* [τὰ πρὸβατα] n'appartiennent pas, voit-il venir *le loup* [τὸν λύκον], il abandonne *les brebis* [τὰ πρὸβατα] et prend la fuite; et *le loup* [ὁ λύκος] s'en empare et les disperse. **13** C'est qu'il est mercenaire et que peu lui importe *les brebis* [τῶν προβάτων]. **14** Je suis le *bon berger* [᾽Εγώ εἰμι *ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς*], je connais *mes brebis* et *mes brebis* me connaissent, **15** comme mon Père me connaît et que je connais mon Père; et je me dessaisis de ma vie [/ je donne ma vie] pour *les brebis* [τῶν προβάτων]." (Jn 10,11-15).

Si on observe "les loups" des lieux cités auparavant, on peut faire encore une distinction entre deux catégories. Il y a premièrement ceux *en dehors* du cercle des disciples ou des fidèles, "les loups" parmi lesquels seront envoyés les apôtres "comme des brebis" (Mt 10,16) ou "comme des agneaux" (Lc 10,3). Et puis il y a ceux "vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont *des loups* rapaces" (Mt 7,15) et qui "s'introduiront parmi vous [comme] *des loups féroces* qui n'épargneront pas le troupeau" (Ac 20,29), c'est à dire ceux ("les loups") *en dedans* du cercle même des fidèles, ceux qui peuvent apparaître même parmi les chrétiens.

Cette distinction, bien sûr, n'est pas "statique", parce que "le loup *d'en dehors*" peut être celui (et le même) qui *vient dans* le troupeau, alors que le berger mercenaire qui "voit venir le loup […] abandonne les brebis et prend la fuite; et le loup s'en empare et les disperse" (Jn 10,12).

612*Dimanche, office selon les huit tons* - *᾽Οκτώηχος*..., p.157
613Cp.Lc 10,3: "je vous envoie comme *des agneaux* au milieu *des loups* [ὡς *ἄρνας* ἐν μέώῳ *λύκον*]".
614*Dimanche, office selon les huit tons* - *᾽Οκτώηχος*..., p.157

En suivant de même cette distinction relative, si on voulait maintenant chercher à partir de l'Evangile correspondant des suggestions en ce qui concerne "les loups" de la *Stichère*, peut-être pourrait-on en trouver ayant trait aux "loups *d'en dehors*" (éventuellement) dans les mots de Jésus, quand Il "parla [...] pour indiquer de quel mort Pierre devait glorifier Dieu[615] [...]" (Jn 21,19). En effet Pierre, lui aussi (comme apôtre) était parmi ceux envoyés "comme *des brebis* [/ "comme *des agneaux*" - Lc 10,3] au milieu *des loups*" (Mt 10,16).

Et peut-être une semence des plus graves erreurs - qui seront apportées plus tard *au dedans* du troupeau par "des faux prophètes, qui viennent [...] vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont *des loups* rapaces" (Mt 7,15) et qui "s'introduiront [...] [comme] *des loups* féroces qui n'épargneront le troupeau" (Ac 20,29) - pourrait-on la trouver "à partir de cette parole [concernant «le disciple que Jésus aimait»[616]] qu'on a répétée parmi les frères [en la comprenant *fausse*ment, ce qui aurait pu devenir plus tard un *faux* enseignement parmi les chrétiens - n.n.] que ce disciple ne mourrait pas. En réalité, Jésus ne lui avait pas dit qu'il ne mourrait pas, mais bien: «Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe.»" (Jn 21,23).

A propos aussi "des loups" mentionnés à la fin de la *Stichère*, il pourrait être significatif (et pas seulement le fait du hasard) de constater que dans leurs épîtres, tant Pierre que Jean (les apôtres mentionnés dans la onzième Evangile de la Résurrection et dans sa *Stichère*) avertissent de se méfier des "faux docteurs, qui introduiront sournoisement des doctrines pernicieuses [...] et [que] beaucoup [...] suivront dans leurs débauches" (2 P 2,1-2) "car beaucoup de prophètes de mensonge se sont répandus dans le monde" (1 Jn 4,1).

---

[615]"En vérité, en vérité, je te dis, quand tu étais jeune, tu nouais ta ceinture et tu allais où tu voulais; lorsque tu seras devenu vieux, tu étendras les mains et c'est un autre qui nouera ta ceinture et qui te conduira là où tu ne voudrais pas." (Jn 21,18).

[616]Il s'agit de la réponse de Jésus à la question de Pierre: "Et lui, Seigneur, que lui arrivera-t-il ?", concernant "le disciple que Jésus aimait" (Jn 21,20-22).

Chapitre III : Conclusions

Au terme des considérations developpées antérieurement sur les *Stichera Eothina* de Leon VI, quelques conclusions générales s'imposent, pour compléter par une image d'ensemble l'étude séparée de chaque *Stichère*. Cette perspective plus large, avec toutes les connexions mises en évidence (et sans apporter nécessairement encore du nouveau), conduit à *systématiser* les arguments pour une compréhension plus profonde des *Eothina*, en dépassant l'opinion un peu simpliste (mentionnée au début de notre étude[617]) qui considère les *Stichera Eothina* comme seulement des "paraphrases" des Evangiles de la Résurrection.

Ces conclusions s'organisent d'une façon naturelle, d'abord celles concernant les directions de recherche choisies pour l'étude des *Eothina*, c'est à dire les relations (1) avec *le texte biblique*, (2) avec *les écrits patristiques* et (3) avec *l'hymnographie byzantine*. Puis, issues de la progression même de l'analyse du texte des *Stichères*, viennent les conclusions sur (4) *les procédés spécifiques* (pas seulement poétiques) présents dans les *Eothina* et, finalement, celles sur (5) le *caractère liturgique* de ces textes.

1. La relation des *Stichera Eothina* avec l'ensemble de la Bible

On a mentionné, dès le début, la relation étroite et "programmée" (du point de vue liturgique) des *Stichera Eothina* avec les onze *Évangiles de la Résurrection* qui sont lus pendant l'*Orthros* du Dimanche[618].

Mais le fait que chaque *Stichère* des *Eothina* commente un de ces Évangiles, comme une sorte d'homélie poétique, n'épuise pas d'une manière tout à fait simple son rapport avec le texte biblique. Une étude comparée serrée - tel que nous avons éssayé de la mener - des textes des *Eothina* et des textes évangéliques correspondants nous a vite amené à constater la présence dans chaque *Stichère* de mots, de formules et d'images qui n'existent pas dans le texte évangélique commenté. Les *Stichera* en apportent beaucoup de nouveaux et cette situation constitue une première preuve contre l'opinion qui les considère comme des simples paraphrases textuelles[619].

En suivant notre programme méthodologique, pour trouver les sources et les raisons des "nouveautés" présentes dans les *Eothina* une première direction de la recherche a été biblique. Ainsi avons nous pu nous rendre compte qu'un grand nombre des fragments des *Stichère*s qui diffèrent des Evangiles commentés renvoient vers d'autres livres bibliques, et surtout vers ceux du Nouveau Testament.

Les lieux bibliques où l'on trouve les mots qui n'existent pas dans les Evangiles correspondants sont d'habitude des occasions pour l'éclaircir ces termes. C'est le cas des

---

[617]Chap.II,1: "Préliminaires".
[618]Chap.I,B,4: "Aspects concernant la Liturgie et le Typicon".
[619]Chap.II,1: "Préliminaires".

significations de "la sagesse" (τῶν σοφῶν - 49) et des "jugements" ([σου] κριμάτων - 49) dans la cinquième *Stichère*, de "la nourriture" (τῆς τροφῆς - 73) dans la sixième *Stichère*, de "l'héritage" (τὸν [...] κλῆρον - 97) dans l'huitième *Stichère*, de "la cène" (δεῖπνον - 124) dans la dixième *Stichère* ou des "loups" (λύκων - 138) dans la onzième *Stichère*.

Beaucoup d'appellations divines, nouvelles dans les *Eothina* par rapport aux Evangiles commentés, dévoilent leur contenu au lecteur si elles sont associées à leurs autres très nombreuses utilisations dans les livres bibliques (trop nombreuses pour les mentionner toutes dans cette courte synthèse de conclusion). C'est le cas de "Seigneur" (ὁ κύριος - 2), de "Christ" (Χριστὸς - 9) qui est présent dans presque toutes les *Stichères*, de "Dieu" (ὁ θεὸς - 9) et de "Sauveur" (σωτὴρ - 9) - toutes appellations qui sont concentrées déjà dans la première *Stichère* - ou de "maître" (δεσπότης - 120) dans la huitième (δέσποτα - 99) et la dixième *Stichère* (δεσπότης - 120).

D'autres appellations, se rapportant à des attributs ou des manifestations de la divinité et appliquées strictement au Christ, deviennent plus transparentes par une comparaison plus large avec la Bible. L'"iconome" (οἰκονομῶν 58, celui "disposant toutes choses pour le bien de [...] [sa] créature"[620] - ὁ πάντα πρὸς τὸ τοῦ πλάσματος συμφέρον 57-58) de la cinquième *Stichère* est aussi beucoup mieux expliqué par Lc 12,42, et, de même, "la paix" (ἡ [...] εἰρήνη - 67) de la sixième *Stichère* par Jn 14,27.

Il y a encore dans les *Eothina* des événements, des faits et des images typiques qui renvoient vers des lieux bibliques différents des passages des Evangiles directement concernés: la pêche miraculeuse de Jn 21,1-11, dans le commentaire de la dixième *Stichère* (οἱ μαθηταὶ πρὸς ἐργασίαν ἐτράπησαν καὶ πάλιν πλοῖα καὶ δίκτυα, καὶ ἄγρα οὐδαμοῦ· - 115-118) rappelle ainsi l'autre pêche de l'Evangile, celle de Lc 5,1-11. De même le Saint Apôtre Thomas sauvé du péril de "sombrer dans le trouble [/ le flot - n.tr.] de son manque de foi"[621] ([τὸν Θωμᾶν] [...] τῷ τῆς ἀπιστίαν καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109), selon la *neuvième Stichère*, rappelle le moment, rélaté dans Mt 14,25-31, où le Saint Apôtre Pièrre, "sombrant dans le flot par son manque de confiance" (n.paraph.), est sauvé par Jésus Christ.

Par ces renvois plus ou moins suggérés, le texte des *Stichères* élargit le cadre biblique de la compréhension du texte évangélique commenté.

Enfin, des termes d'origine et d'utilisation surtout patristiques - comme "Source [/ donneur - n.tr.] de vie"[622] (ζωοδότην - 20) dans la deuxième *Stichère* ou "principe de toute lumière"[623] (τὸν ἀρχήφωτον - 28) dans la troisième *Stichère* - s'expliquent mieux si l'on recourt à l'emploi biblique plus général de leurs "composants", respectivement "vie" et (/ ou) "lumière".

---

[620] *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*..., p.154.
[621] *Ibid.*, p.156.
[622] *Ibid.*, p.152.
[623] *Ibid.* (p.152)

En conséquence, on peut déjà conclure que, par l'emploi de mots différents et d'images caractéristiques, qui n'existent pas dans les Evangiles correspondants, mais qu'on peut retrouver dans d'autres livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament, le texte des *Stichères* envoie à *l'ensemble* des Saintes Ecritures. Ce cadre biblique général offre un premier fondement, authentique du point de vue de la Tradition de l'Église, pour l'exégèse évangélique qui s'opère dans les *Stichera Eothina*.

2. L'encadrement patristique

Présents dans les *Stichères*, mais étrangers aux textes évangéliques correspondants, certains termes ont un riche contenu théologique, qui s'est cristallisé tout-au long *de la période patristique* (le premier millénaire, jusqu'au temps de la création des *Eothina*). Ces termes apportent des "lumières" nouvelles, parfois assez surprenantes, pour l'éxégèse évangélique. L' "apocatastase" (ἀποκατάστασιν - 7) dans la première *Stichère* et la "vraie connaissance" (γνῶσιν ἀληθῆ - 110) dans la neuvième *Stichère* sont parmi les exemples les plus frappants.

La "circulation" patristique des divers "noms" ou attributs de Dieu, mentionnés dans les *Stichères*, permet de leur découvrir des sens importants et des profondeurs inouïes. Il en va ainsi du "philanthrope" (φιλάνθρωπε - 34) dans la troisième *Stichère*, de "la sagesse" (τῶν σοφῶν - 49) et des "jugements" ([σου] κριμάτων - 49) dans la cinquième *Stichère*, du "compatissant" (εὔσπλαγχνε - 111) dans la neuvième *Stichère* et du "Maître de l'univers" (δεσπότης πάντων - 120) dans la dixième *Stichère*.

Parfois des acceptions déjà assez développées dans les lieux divers des Saintes Ecritures sont encore plus enrichies par leur emploi patristique. C'est le cas de: "Source (/ donneur - n.tr.) de vie" (ζωοδότην - 20) de la deuxième *Stichère*, "principe de toute lumière" (τὸν ἀρχήφωτον - 28) de la troisième *Stichère* ou de "la paix"(ἡ [...] εἰρήνη - 67) de la sixième *Stichère*.

Certaines aspects bibliques présents dans les *Stichera Eothina*, comme "l'eschaton" ([῾Ως ἐπ᾿] ἐσχάτων [τῶν χρόνων] - 100) dans la neuvième *Stichère* - expliquant "le jour un" de l'Evangile (Jn 20,19: τῇ ἡμέρᾳ [...] τῇ μιᾷ) - ou "la descente aus enfers" (τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον - 112) dans la dixième *Stichère* sont à proprement parler approfondies surtout dans les oeuvres des Saints Pères de l'Eglise.

Des symboles ou des images symboliques comme "la nourriture"(τῆς τροφῆς - 73) dans la sixième *Stichère*, "la faible femme" (γυνὴ ἀσθενής - 93) et "les larmes" (τὰ [...] δάκρυα - 90) dans la huitième *Stichère* dévoilent aussi leur riche contenu par un rapprochement avec les écrits patristiques.

En général, il est donc tout a fait évident que ce retour aux sources est éssentiel à la juste compréhension des aspects éxégétiques des *Stichera Eothina*.

3. Les *Stichera Eothina* et l'hymnographie byzantine

L'hymnographie byzantine, dont les oeuvres avec leur spécificité littéraire et théologique affirmée se trouvent dans les livres liturgiques de l'Église Orthodoxe, est aussi la création de la période patristique (les créations postérieures plongeant elles-mêmes leurs racines dans cette époque). Aussi certaines "figures" poétiques des *Eothina*, qui contribuent à l'interprétation du texte évangélique, sont-elles communes avec celles d'autres créations hymnographiques byzantines.

"La montagne" (τὸ ὄρος - 1) dans la première *Stichère*, "la femme" (γυνὴ - 93) dans la huitième *Stichère*, "l'entrée par les portes verrouillées" (n.tr. pour τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103) et "Thomas sombrant dans le flot" (n.tr. pour [τὸν Θωμᾶν] [...]καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109) dans la neuvième *Stichère,* ou "la descente aux enfers" (τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον - 112) dans la dixième *Stichère,* deviennent beaucoup plus compréhensibles quand on les compare avec d'autres textes hymnographiques qui emploient - et parfois développent - les mêmes images.

D'autres termes des *Stichères* révèlent aussi diverses influences hymnographiques remarquables. Par exemple ζωοδότην (20 - "Source [/ donneur - n.tr.] de vie"[624]), dans la deuxième *Stichère*, se trouve comme [Υἱὲ Θεοῦ] ζωὴν ὅ διδούς[625] ("Source de vie"[626] / "Celui qui donnes (de) la vie" - n.tr., qui nous semble plus fidèle au texte grec) dans l'un des plus anciens hymnes de l'Église, φῶς ἱλαρὸν ("Lumière joyeuse"), datant du II^e^-III^e^ siècle[627].

Dans la première *Stichère* une attention spéciale doit être accordée à "la Résurrection" (*τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν* - 6) - mais il ne faut pas oublier que *toutes* les *Eothina* sont des *Stichères* des Évangiles *de la Resurrection*. En dehors des interprétations bibliques et patristiques, les nombreuses connotations hymnographiques de "la Résurrection" - avec celles concernant "l'ascension" (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) et "la restauration"(τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7) dans la première *Stichère* - en font une notion théologique et poétique au sens le plus large, qui, par excellence, traite finalement du *salut*.

En définitive cette origine hymnographique est très importante pour les *Stichera Eothina* parce qu'elles-mêmes font partie du *corpus* formé par toutes les créations hymnographiques développées au sein de la culture byzantine, avec leurs caractéristiques spécifiques.

---

624 *Ibid.*
625 *Ὡρολόγιον [τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν]*..., p.101.
626 *La Prière des Heures - Ὡρολόγιον*, dans "La prière des Églises de rite byzantin"...,p.397.
627 Cf. Ene Branişte, *Liturgica specială...,* p.70-71.

4. Procédés spécifiques dans les *Stichera Eothina*

Dans l'ensemble des *Stichères* on peut constater la présence de quelques *procédés spécifiques*, se rapportant surtout à leur caractère poétique, mais avec des implications théologiques - à vrai dire assez éloignées d'une théologie scientifique ou systématique.

Un de ces procédés a été déjà indiqué (et qualifié) dès la première *Stichère* comme une "ambiguïté généralisante". Il consiste en un certain manque de précision dans les détails (au moins par rapport aux Evangiles), qui laisse le champ libre à de nombreuses et suggestives associations d'idées et intuitions. Par exemple, dans *la première Stichère* on trouve mentionnés "le pouvoir [donné]" (τὴν [δοθεῖσαν] ἐξουσίαν - 3), "en tout lieu" (πανταχοῦ - 4), "la resurrection [d'entre les morts]" (τὴν [ἐκ νεκρῶν] ἀνάστασιν - 6), "la restauration [aux cieux]" (n.tr. pour τὴν [εἰς οὐρανοὺς] ἀποκατάστασιν - 7), "l'élévation [aux cieux]" (n.tr. pour τὴν [χαμόθεν] *ἔπαρσιν* - 2). Le manque de précision en ce qui concerne l'interprétation de ces notions leur confère une plus grande généralité d'application, qui s'exprime dans les diverses traductions. Une intéressante conséquence théologique de cette ambiguïté est alors la possible attribution (ou plutôt *appropriation*) du bénéfice des actions de Jésus (avec leurs effets, bien sur) à tout homme, et même à toute créature.

De même, le manque de précision relatif à l'emplacement géographique de "la montagne" (τὸ ὄρος - 1) permet des suggestions et des connexions typologiques ou symboliques, tandis que l'omission du nombre des "onze" (mentionné dans l'Evangile: οἱ [...] *ἕνδεκα* μαθηταὶ - Mt 28,16) fait place aussi à une éventuelle "généralisation" du nom de "disciples" (τοῖς μαθηταῖς - 1), dans cette même première *Stichère*.

Dans la huitième *Stichère* on peur remarquer l'ambiguïté généralisante mentionnée dans l'attribution de "l'élévation" (τὴν [...] ἄνοδον - 97) et de "l'héritage paternel" (τὸν πατρῷον κλῆρον - 97).

Les termes *nouveaux* dans les *Eothina*, par rapport aux Evangiles commentés, complètent ou élargissent d'une manière également très extensive les significations des termes présents dans les textes évangéliques. C'est le cas surtout de "la Résurrection" (τὴν [...] ἀνάστασιν - 6), mais aussi de "l'ascension" (τὴν [...] ἔπαρσιν - 2) ou de "la restauration" (τὴν [...] ἀποκατάστασιν - 7), dans la première *Stichère*, qui se rattachent, quelque part, au "baptême" dont parle l'Evangile (βαπτίζοντες - Mt 28,19).

Des images poétiques des faits racontés dans l'Evangile correspondant donnent l'occasion de nouvelles connexions (toujours portant à des généralisations): le manque de foi de Thomas dans l'Evangile (Jn 20,24-25) est illustré dans la neuvième *Stichère* par "Thomas [qui] sombre dans le flot" (n.tr. pour τὸν Θωμᾶν [...] τῷ [...] καταβαπτίζεσθαι κλύδωνι· 108-109), ce qui permet le rapprochement avec une autre image évangélique, celle de "Pierre sombrant par manque de foi" (n.paraph à Mt 14,28-31). Un détail de l'Evangile correspondant, "l'obscurité de l'aube" ("à l'aube, alors

qu'il faisait encore *sombre*“ - πρωῒ *σκοτίας* ἔτι οὔσης Jn 20,1) peut avoir dans la septième *Stichère*, à côté de ses significations originaires, des valeurs *psychologiques* (et même *théologiques*): Ἰδοὺ, *σκοτία καὶ* [...] πολὺ *σκότος* ἔχουσα ταῖς φρεσίν (80-82).

Un procédé qui a aussi des effets de généralisation dans l'économie (ou même l'“économicité“) poétique des *Eothina* est celui de l'utilisation d'un *seul* terme, en remplacement de plusieurs de l'Évangile. De ce fait, le terme présent emprunte les sens de ceux qui manquent, leur prêtant de son sens, à son tour. À cet égard, on peut mentionner “les prodiges“ ([τοῖς] θαύμασι - 26; 31) dans la troisième *Stichère*.

Dans la même “économicité“ (portant à généraliser) du texte poétique il faut noter encore qu'un seul événement peut être cité dans les *Stichères*, alors que dans les Évangiles correspondants il s'agit d'actions répétées Dans la troisième *Stichère* il n'y a qu'*une* apparition (τὴν [...] ἐμφάνειαν, - 24) de Jésus après la Résurrection (*trois* dans l'Evangile: Mc 16,9; 12; 14) et *une* annonce qui n'est pas crue de celle-ci (εὐαγγελιζομένης [...] διαπιστοῦνιες 23; 25) et des manifestations de Jésus qui l'ont suivie, pour *deux* selon l'Evangile (Mc 16,10-12; 13). Dans la neuvième *Stichère* il y a *une seule* “entrée par les portes verrouillés“ (n.tr. pour τῇ κεκλεισμένῃ εἰσόδῳ τῶν θυρῶν - 103), au lieu des *deux* mentionnées dans l'Évangile (Jn 20,19 et 26).

Parfois le texte des *Eothina* prend une tout autre tournure (littéraire) que le texte évangélique correspondant. Dans la deuxième *Stichère*, la vue et les paroles (annonçant *la Résurrection* !) d'“un jeune homme à l'aspect divin [...] *dissipa* le trouble de leur âme“[628] ([ὡράθη] [...] [καὶ θεῖος] νεανίας *καταστέλλων* τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· ἠγέρθη, γάρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος - [13] 14-16), tandis que dans l'Evangile, après l'apparition et les paroles du “jeune homme“ au tombeau, les femmes “furent saisies de frayeur“ (Mc 16,5) et “elles étaient toutes tremblantes et bouleversées [...], car elles avaient peur“ (Mc 16,8). La motivation de l'auteur pour procéder à ce changement semble avoir été l'“optimisme“ de l'annonce de *la Résurrection*, qui pourrait avoir comme suite logique aussi le fait qu'il “*dissipa* le trouble de leur âme [...]“[629] (*καταστέλλων* τὸν θόρυβον αὐτῶν τῆς ψυχῆς· [ἠγέρθη, γάρ φησιν, Ἰησοῦς ὁ κύριος] - 15 [-16]).

De même, l'*étonnement* (/ *l'émerveillement*) de Pierre dans l'Evangile - “il s'en alla de son côté *en s'étonnant* [/ *s'émerveillant*] [ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν *θαυμάζων*] de ce qui était arrivé“ (Lc 24,12) - devient dans la quatrième *Stichère* la *“glorification* [/ *doxologie*]*“* (ἐδόξασέ - 47) de Dieu par Pierre devant les miracles divins: ὁ Πέτρος [...] *ἐδόξασέ* σου πρὸς ἑαυτὸν τὰ θαυμάσια (47-48; “Pierre [...], retourné chez lui, [...] *glorifia* tes merveilles“[630]). Et dans la septième *Stichère*: “[les disciples] *se sont*

[628] *Dimanche, office selon les huit tons* - *Ὀκτώηχος*..., p.152.
[629] *Ibid.* (p.152).
[630] *Ibid.*, p.153.

rappelé les paroles de l'Ecriture concernant ce mystère“[631] (*ἀνεμνήσθησαν* τῆς περὶ τούτου γραφῆς· - 87) peut être une suite (logique) du fait raconté dans le texte évangélique correspondant: “En effet, *ils n'avaient pas encore compris* l'Ecriture (*οὐδέπω* γὰρ *ᾔδεισαν* τὴν γραφὴν) selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts“ (Jn 20,9)

L'auteur des *Eothina* établit encore des relations explicites là où les Evangiles en restent à une narration assez neutre. Dans la deuxième *Stichère* les femmes sont envoyées prêcher précisément *parce que* Jésus est ressuscité: “*Il est ressuscité*, Jésus, le Seigneur ! *Aussi* [/ *c'est pourquoi* -n.tr.], allez dire aux disciples, ses messagers [/ allez prêcher à ses disciples prêcheurs - n.tr.]“[632] (*ἠγέρθη*, [...] Ἰησοῦς ὁ κύριος· *διὸ* κηρύξατε τοῖς κήρυξιν αὐτοῦ μαθηταῖς 16-17). L'Evangile emploie le plus vague ἀλλὰ [ὑπάγετε...] (“mais, [allez...]“ - Mc 16,7). Dans la onzième *Stichère* “tu remis à Simon la charge des brebis *en récompense de son amour*, et [...] *C'est pourquoi* tu lui dis: “Pierre, *si* tu m'aimes, sois le berger“[633] (Σίμωνι δέδωκε τὴν τῶν προβάτων νομὴν, *εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν* [...] *διὸ καὶ* ἔλεγεν· *εἰ* φιλεῖς με, Πέτρε, ποίμαινε 130-134); dans l'Evangile correspondant il y a seulement une relation neutre du dialogue de Jèsus avec Pierre (Jn 21,15-17).

Enfin, on observe dans les *Eothina* un “jeu de mots“ pour un texte évangélique d'expression plus commune - comme “préchez aux précheurs“ (n.tr. pour κηρύξατε τοῖς κήρυξιν - 17) dans la deuxième *Stichère*, qui apporte des nuances nouvelles pour l'interprétation. D'autres “jeux de mots“ très synthétiques sont: ὡμίλεις, καὶ ὁμιλῶν (52-53; “tu parlais, et en parlant“ - n.tr.) dans la cinquième *Stichère*, qui reprend ὡμίλουν [...] ἐν τῷ ὁμιλεῖν de l'Evangile (Lc 24,14-15: “ils parlaient [...], [or,] comme ils parlaient“) et, dans la neuvième *Stichère*, θαύματι θαῦμα [βεβαιοῖς] (102; “par un miracle un [autre] miracle [prouvant]“- n.tr.).

5. Le caractère liturgique des *Eothina*

La plupart des *Eothina* sont caractérisées par un certain “lyrisme“. Mais, loin de constituer une caractéristique seulement (ou purement) “littéraire“, ce “lyrisme“ est plutôt *“liturgique“*. De fait, selon l'opinion de la plupart des liturgistes[634], il s'agit, dans tous les actes liturgiques, d'une expression de l'actualisation des données révélées (pour y participer). Et les *Stichera Eothina* elles-mêmes font partie des hymnes *liturgiques* qui sont chantés pendant les liturgies (à l'Orthros du Dimanche). Elles actualisent les données révélées présentes dans les Evangiles qu'elles commentent, tout au cours de la prière

[631]*Ibid.*, p.155.
[632]*Ibid.*, p.152
[633]*Ibid.,* p.157.
[634]Constantin Andronikof, dans *Le sens de la Liturgie...*, en fait une synthèse: “Tel est l'un des sens profonds de la liturgie: [...] nous faire *participer* (n.s.) à la révélation sacrée“ (p.9) car “c'est l'Eglise elle-même [...] qui *actualise* (n.s.) ce qu'elle croit [...] [parce que la liturgie] est la *Théologie vécue* de l'Eglise“ (p.15).

liturgique adressée à Dieu par ceux qui chantent (les *Stichera Eothina*) dans l'Église, fidèles et (/ou) chantre(s), en communion.

Les invocations directes, personnelles, dans la ligne du "lyrisme liturgique" mentionné, sont présentes dans presque chaque *Stichère*, à l'exception de la première - où seulement le ἡμῶν (9) final "nous" introduit et implique directement dans *la realité* liturgique - et de la deuxième *Stichère*, qui est plus narrative. On s'adresse surtout à Jésus Christ: Χριστέ (36; 49; 67 etc.). Dans la septième *Stichère*, seulement il y a une excéption: on s'adresse à Marie Madeleine au début (Μαρία - 81), en revenant à Jésus Christ dans les dernièrs vers (ἀνυμνοῦμέν σε τὸν [...] Χριστόν - 89).

On peut parler aussi d'une *appropriation liturgique* des faits évangéliques commentés dans les *Stichères*. Elle est évidente, par exemple, dans la troisième *Stichère* ("*éclairés* par eux, *nous glorifions* ta résurrection"[635] - *φωτισθέντες* δι' αὐτῶν *δοξάζομέν* σου τὴν [...] ἀνάστασιν 32-33), dans la sixième ("*avec eux* nous t'adorons [636] - *σὺν αὐτοῖς* προσκυνοῦμέν σε - 78) et dans la septième *Stichère* ("Ayant cru *nous aussi, avec eux et par eux*, nous te chantons, ô Christ, Source de vie !"[637] - *μεθ' ὧν καὶ δι' ὧν καὶ ἡμεῖς* πιστεύσαντες ἀνυμνοῦμέν σε τὸν ζωοδότην Χριστόν 88-89).

Les *Stichera Eothina* sont ainsi des *prières* liturgiques, par lesquelles les fideles s'adressent et se mettent dans un rapport (liturgique) avec Dieu.

*

En dernière conclusion générale, on pourrait dire que *la valeur homilétique* des *Eothina Anastasima* de Leon VI - et en général leur valeur théologique et liturgique (outre leur valeur artistique, littéraire et musicale) - explique pleinement qu'elles aient été gardées pendant plus d'un millénaire dans le culte de l'Église (Orthodoxe), où elles sont chantées jusqu'à aujourd'hui à chaque *Orthros* du Dimanche.

---

[635] *Dimanche, office selon les huit tons - 'Οκτώηχος*..., p.152.
[636] *Ibid*., p.154.
[637] *Ibid*., p.155.

Manuscrits et imprimés des *Stichera Eothina*

I. Manuscrits avec notation musicale:

A. Byzantins et post-byzantins (grecs):

Codex Vindobonensis Theol.Gr.181, MMB Série principale, Vol.I, *Sticherarium* , Ed.Carsten Hoeg, H.J.W.Tillyard, Egon Wellesz, Copenhague, 1935, fol.307r-311^{v}.

Specimina notationum antiquiorum, MMB Série principale, Vol.VII, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1966: (p.65-68) Grottaferrata, Badia greca, E.a.7. *Sticherarion*, Stichera Eothina ff.188^{v}-192; (p.69-72) E.a.11. *Triodion*, Stich.Eoth. ff.20-21^{v}; (p.82-87) S.Salvatore 51, *Oktoechos*, Stich.Eoth. ff.69^{v}-72; (p.157-171) Sinai, Monastery of St.Catherine, 1242, *Triodion*, Stich.Eoth. ff.208-215.

Cod.Ambrosianus A 139 sup, MMB Série principale, Vol.XI, *Sticherarium Ambrosianum* , Edd.Lidia Perria et Jorgen Raasted, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1992, fol.298r- 301^{v}.

B.A.R. (Bibliothéque de l'Académie Roumaine), (mss.)gr.:
(var.I.Glykys) 93 (29^{r}-36^{v}), 102 (95^{r} -107^{v}), 147 (58^{r}-65^{v}), 564 (27^{r}-35^{r}), 599 (82^{r}-94^{v}), 622 (111^{r}-124^{v}), 643 (55^{v}-70^{r}), 648 (138^{v}-158^{v}), 649 (138^{r}-155^{v}), 661 (97^{v}-108^{r}), 670 (73^{r}-95^{r}), 693 (55^{v}-60^{r}), 742 (260^{r}-266^{r}), 793 (36^{v}-48^{v}), 795 (119^{r}; seulement la première page), 830 (32^{v}-40^{v}), 832 (62^{r}-74^{v}), 840 (141^{r}-158^{v}), 867 (202^{r}-208^{v}), 879 (212^{r}-216^{v}), 1096 (111^{v}-120^{r}), 1355 (318^{r}-327^{v}; entre les pages numérotées 324-325 manquent une deuxième partie de *la septième Stich.*, *l'huitième Stich.* et une première partie de *la neuvième Stich.*), 1477 (120^{r}-127^{r}), 1506 (103^{v} -118^{r}), 1511 (82^{r}-94^{r}), 1519 (132^{r}-150^{v}).
(var.Petru Lampad.) 152 (84^{r}-91^{r}), 412 (85^{v}-93^{r}), 748 (69^{r}-75^{r}), 904 (90^{v}-100^{v}), 1460 (124^{r}-135^{v}).
(var.Iakob Protopsalt.) 18 (162^{v}), 33 (212^{v}-219^{v}), 39 (126^{r}-135^{v}), 142 (43^{r}-54^{v}), 152 (68^{r}-79^{r}), 766 (10^{r}-12^{r}; il y a seulement *la deuxième et l'onzième Stich*.), 771 (5^{v}-8^{v}), 956 (231^{r}-239^{v}), 1460 (108^{v}-124^{r}).
(*var.Kirimli*) 1506 (118^{r}-122^{v}; il y a seulement les premières *cinq Stich*., la dernière pas complète).
(*var.Kiril Arhier*.) 100 (58^{r}-73^{v}).
(*var.Dionisie Fotino*) 1310 (36^{r}-38^{v}; il y a seulement les premières *cinq Stich*.).

ÖNB (Österreichissche Nationalbiblioteck): T 330 (12^{v}-13^{v}; 23^{v}-24^{v}; 30^{r}-31^{v}; 43^{r}-44^{r}; 55^{v}-57^{v}; 67^{r}-68^{r}; 76^{r}-77^{r}; 86^{r}-92^{r})

A' .Transcriptions:

H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, “Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.86-108; part II, XXXI (1933), p.120-147; mss. employés: (1)Atheniensis 974, (2)Cantabrigiensis, Trinitatis 256 (B.11,17), (3)British Museum, Additional Manuscripts, 26,865, (4)Bibl.Ambrosiana, Milan, 733 (O.28 sup.), (5)Sinaiticus 1242, (6)Sinaiticus 1244), (7)British Museum, Harl.5544, (8)British Museum, Ad.17,718.

The Hymn of the Octoechus, (Part II), transcribed by H.J.W.Tillyard, MMB Série transcripta, Vol.V, Copenhague, 1947; mss. employés pour les *Eothina anastasima* (p.60-84): (1)Codex Vindobonensis Theol.Gr.181, comparé et parfois corecté avec (2)Atheniensis 974, (3)Atheniensis 884, (4)Cantabrigiensis, Trinitatis 256 (B.11,17), (5)Codex Peribleptus, Library of University College, Cardiff.

B. Slaves:

Ms. du XIXe siècle en *kriuki* notation*, Die Gesänge des altrussischen Oktoechos samt den Evangelien Stihiren*, avec transciption, éd. par Stela Sava, München-Salzburg, 1984, p.344-419.

C. Roumains:

Filothei sin Agai Jipei - Psaltichia rumâneasca, vol.II: Anastasimatar (B.A.R., mss.rom.61), IMR Vol.VII B - documenta et transcripta, ed. Sebastian Barbu-Bucur, Bucuresti, 1984; fol.104v-109v, transcript. p.277-304.

Anastasimatarul de la Cluj-Napoca (B.U.-C.N., ms.rom.1106)**,** IMR Vol.VIII, Monumenta et Transcripta, ed. Hrisanta Trebici-Marin, Bucuresti, 1985; fol.83 ?-97r, trascript. p.328-249.

II.Imprimés musicaux - après la réforme de Chrisant (dès le XIXe siècle):

D. Grecs:

Petru Efesiu, *Neon Anastasimatarion*, Bucuresti, 1920, p.237-260.

E. Roumains:

Theodor V.Stupcanu, *Anastasimatar sau Cântările Învierii pe cele opt glasuri (melodii) bisericeşti...*, Bucureşti, 1926, p.192-208.

I.Popescu-Pasărea, *Catavasier (ce cuprinde catavasiile de peste tot anul, svetelnele şi voscresnele Învierii, precum şi doxologiile mici şi mari pe 8 glasuri)*, Bucureşti, 1907, p.64-83.

Ierom.Amfilohie Iordănescu, *Buchet de muzică*, Bucureşti, 1933, p.123-138.

Utrenierul - Anastasimatarul uniformizat II, Bucureşti, 1954, p.465-516.

III. Pour le texte littéraire:

F. Grecs:

J.P.Migne, *PG* 107,299-308.

Παρακλητικὴ [*ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκ ῶν*], Roma, 1885, p.706-712.

W.Christ; M.Paranikas*, Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962), p.105-109.

G. Roumains:

Octoih (ОКТѠИХ): Râmnic 1742 (CRV - *Carte Românească Veche nr.* 227) СМ-СМЄ, Râmnic 1750 (CRV 277) ТѯВ-ТѯЄ, Râmnic 1763 (CRV 334) СМВ-СМЗ, Blaj 1770 (CRV 371) СА-СЄ, Bucureşti 1774 (CRV 388) ТѯВ-ТѯЄ, Râmnic 1776 (CRV 396) СМА-СМS, Blaj 1792 (CRV 556) ТЧѲ-YѲ, Bucureşti 1792 (CRV 557) ТЛS-ТЛѲ, *Oct.mic* Cernăuţi 1804 (CRV 670) РЛѲ-РН, *Oct.mic* Iaşi 1804 (CRV 671) РѯА-РОS, *Oct.mic* Braşov 1805 (CRV 683) РОИ-РЧS, Buda 1811 (CRV 796) ТЛД-ТЛS, Râmnic 1811 (CRV 797) ТЧS-ТЧѲ, Iaşi 1818 (CRV 985) НЄ-ѯЛ.

Octoih Mare, VIe éd., Bucuresti, 1975 (p.767-772).

H. Autres langues:

H.J.W.Tillyard, *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, “Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.93 (Eoth.I-V); part II, XXXI (1933), p.120-121 (Eoth.VI-XI).

Dimanche, Office selon les huit tons - Oktoechos, “La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 ?, p.151-157.

Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmmann und Sergius Heitz, Düssedorf (Köln), 1986, p.165-168.

Bibliographie

1. Editions de la Bible:

- *Septuaginta*, Ed. quinta, (Württenbergische Bibelanstalt) Stuttgart, 1952.
- *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Bucureşti, 1982.
- *Traduction oecumenique de la Bible*, Paris, 1988.
- *Novum Testamentum Graece*, (E.Nestle, K.Aland), 27. Revidierte Auflage, Stuttgart, 1993.
- *La Bible* traduite et commentée par André Chouraqui - *Iohanân (Évangile selon Jean),* Ed.Lattès, 1993.

2. Sources et livres liturgiques:

- *Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma, 1873.
- *Ὡρολόγιον* [*τὸ μέγα περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν*], Roma, 1876.
- *Τριῴδιον* [*κατανυκτικὸν περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*], Roma, 1879.
- *Πεντηκοστάριον* [*χαρμόσυμον τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα μέχρι τῆς τῶν ἁγίων πάντων κυριακῆς ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν περιέχον, ἐπὶ τέλους δὲ καὶ τὰ ἑωθινὰ εὐαγγέλια τὰ ἐν τῷ ὄρθρῳ ἑκάστης τῶν ἐν τῷ μεταξὺ τού των ἑορτῶν ἀναγιγνωώκόμενα*], Roma, 1883.
- *Παρακλητική* [*ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη περιέχουσα πᾶσαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῇ ἀκολουθίαν μετὰ τῶν ἐν τῷ τέλει συνηθῶν προσθηκῶν*], Roma, 1885.
- *Μηναῖα* [*τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*], 6 vol., Roma, 1888-1901.
- *La Prière des Heures - Ὡρολόγιον*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 1, Chevetogne, 1975.
- *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, (1971).
- *Paraclitique ou Grand Octoèque*, tome 1-2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1977
- *Triode de Carème*, tome 1-3, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978.
- *Pentecostaire*, tome 1-2, trad. P.Denis Guillaume, Roma, 1978.
- *Ménée(s)*, trad. P.Dénis Guillaume, Rome: *de Décembre*, 1980; de *Janvier*, *d'Août,* 1981; *de Septembre*, 1982; *de Mars, de Novembre*, 1983; *de Février, d'Octobre*, 1985; *de Juillet*, 1987; *de Juin*, 1988; *de Mai*, 1989; *d'Avril*, 1991.
- *Liturghier*, Bucureşti, 1987.
- *Molitfelnic*, ed.III, Bucureşti, 1976.
- *Ceaslov*, Iaşi, 1990.
- *Octoih mare*, ed.VI, Bucureşti, 1975.
- *Triod*, ed.VII, Bucureşti, 1970.
- *Penticostar*, ed.VII, Bucureşti, 1988.
- *Tipic bisericesc*, Bucureşti, 1976.
- *Mysterium der Anbetung - Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*, herausgegeben von Erzpriester Sergius Heitz, übersetzt und bearbeitet von Susanne Hausmmann und Sergius Heitz, Düssedorf (Köln), 1986.

Brightman, F.E.
- *Liturgies, Eastern and Western*, Vol.I - Eastern Liturgies, Oxford, 1896 (reprint. 1965).

3. Sources musicales :

- *Izvoare ale muzicii românesti (IMR):*
  Vol.VII A-D, documenta et transcripta, *Filothei sin Agăi Jipei - Psaltichia românească,* ed. Sebastian Barbu-Bucur: vol.I: *Catavasier*, Bucureşti, 1981, vol.II: *Anastasimatar*, Bucureşti, 1984; vol.III: *Stihirariul*, Bucureşti, 1986; vol.IV: *Stihirar-Penticostar*, Buzău, 1992.
  Vol.VIII, Monumenta et transcripta, *Anastasimatarul de la Cluj-Napoca* (ms.1106), ed. Hrisanta Trebici-Marin, Bucureşti, 1985.
- *Monumenta Musicae Byzantinae*.
  Série principale (Facsimilés):
  Vol.I, *Sticherarium*, Ed.C.Hoeg, H.J.W.Tillyard, E.Wellesz, Copenhague, 1935.
  Vol.VII, *Specimina notationum antiquiorum*, Ed. Oliver Strunk, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1966.
  Vol.X, *Sticherarium Antiquum Vindobonense* (Cod. Vindobonensis Theol.Gr.136), Ed. Gerda Wolfram, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Vindobonae, 1987.
  Vol.XI, *Sticherarium Ambrosianum* (Cod.Ambrosianus A 139 sup), Edd.Lidia Perria et Jorgen Raasted, Pars Principalis et Pars Suppletoria, Copenhague, 1992
  Série Transcripta:
  The Hymn of the Octoechus, transcribed by H.J.W.Tillyard, Vol.III (Part I), Copenhague, 1940; Vol.V (Part II), 1947.
  The Hymns of the Pentecostarium, transcribed by H.J.W.Tillyard, Vol.7, Copenhagen, 1960.
- *Chants de la Liturgie Byzantine*, Chevetogne, 1975.

4. Sources patristiques:

(Anonymus).
- *Epistola ad Diognetum*, PG 2,1168-1186 (*A Diognete*, SC N° 33, Paris, 1951).

Βασίλειος ὁ Μέγας (ἅγιος).
- *Ὁμιλίαι εἰς τήν ἑξαήμερον*, PG 29,4-208 (**Basile de Césarée**, *Homélies sur l'Hexaéméron,* SC N° 26, Paris, 1949).
- *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, PG 30, 9-61 (**Basile de Césarée**, *Sur l'origine de l'homme - Hom. X et XI de l'Hexaéméron,* SC N° 160, Paris, 1970).
- *Ὁμιλίαι*, PG 31,164-617.
- *Περὶ βαπτίσματος*, PG 31,1513-1577 (**Basile de Césarée**, *Sur le Baptême,* SC N° 357, Paris, 1989).
- *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος*, PG 32,68-217 (**Basile de Césarée**, *Traité du Saint-Esprit,* SC N° 17, Paris, 1945).
- *Επίστολαι*, PG 32,220-1112.

Βαρνάβας (ἅγιος).
- *Επιστολὴ*, PG 2,727-782 (*Épître de Barnabé*, SC No 172, Paris, 1971.)

Γρηγόριοσ Ναξιανξηνός ὁ Θεολόγος (ἅγιος).
- *Οἱ Λόγοι*, XXVII-XXXI, PG 36, 12-172 ,(**Grégoire de Nazianze**, *Discours 27-31 (Discours théologiques)*, SC N° 250, Paris, 1978).

Γρηγόριοσ Νύσσης (άγιος).
- *Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως*, PG 44,297-429 (**Grégoire de Nysse**, *Vie de Moïse*, SC N° 1 bis, deuxième éd., Paris, 1954).
- *Εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης*, PG 46,960-1000 (**Grégoire de Nysse**, *Vie de Sainte Macrine,* SC N° 178, Paris, 1971).
Διονύσιοσ ὁ Αρεοπαγίτης (άγιος).
- *Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*, PG 3,120-340 (**Denis l'Aréopagite**, *La hiérarchie céleste*, SC N° 58, Paris, 1958).
- *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, PG 3,369-569.
- *Περὶ* [*τῶν*] *θείων ὀνομάτων*, PG 3,585-984.
- *Περὶ μυστικῆς θεολογίας*, PG 3,997-1002.
Irénée de Lyon.
- *Contre les hérésies*, Livre IV, SC N° 100, Paris, 1965.
Ιωάννης ὁ Δαμασκηνός (άγιος).
- [*Ἔκθεσις ἤ*] *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὀρθοδόξου Πίστεως*, PG 94,789-1238.
Ιωάννης Χρυσόστομος (άγιος).
- *Κατηχήσεις*, PG 49,225-232 (240) (**Jean Chrysostome**, *Trois cathéchèses baptismales*, SC N° 70, Paris, 1960).
- *Huit cathéchèses baptismales inédites*, SC N° 70, Paris, 1957.
Κλήμης ὁ Αλεξανδρεύς.
- *Παιδαγωγός*; PG 8,247-684 (**Clément d'Alexandrie**, *Le Pédagogue*, Livre I, SC N° 70, Paris,1960).
- *Στρωματεῖς*, PG 8,685-1382; 9,9-602 (**Clément d'Alexandrie**, *Les Stromates*, Stromate II, SC N° 38, Paris, 1954).
Κλήμης Ρώμης (άγιος).
- *Επιστολὴ πρὸς Κορινθὶους*, PG 1,199-528 (**Clément de Rome**, *Épître aux Corinthiens*, SC N° 167, Paris, 1971).
Κύριλλος Ιεροσολύμων (άγιος).
- *24 Κατηχήσεις*, PG 33,332-1153.
Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής (άγιος).
- *Προς Θαλάσσιον τὸν ὁσιώτατον πρεσβύτερον και ἡγούμενον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς εἰς ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις ΞΕ'*, PG 90,244-785.
Φώτιος.
- *Βιβλιοθήκη ἤ Μυριόβιβλος*, PG 103,41-1588; 104,9-356.

5. Autres sources (canoniques, dogmatiques etc):

Cramer, J.A. (ed.).
- *Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, tomus I (in Evangelia S.Matthaei et S.Marci), Oxonii (Oxford), 1840; tomus II (in Evangelia S.Lucae et S.Joannis), 1844.
Καρμίρης, Ιωάννης.
- *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησία*, T. I-II, (Zweite Auflage Athen, 1960), Graz, 1968
Mansi, J.D. (ed.).
- *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 vol., Florence-Venetia, 1759-1798 (Paris-Leipzig-Arnhem, 1901-1927 - reprod. Graz, 1960).

6. Dictionnaires, encyclopédies, concordances:

- *Analyse des griechischen Neuen Testaments* (Pierre Guillemette), Neuhausen-Stuttgart, 1988.
- *Brockhaus-Enzyklopädie*, Bd.27, 19.Aufl., Mannheim, 1995 - *Deutsches Wörterbuch*, Bd.2.
- *Dicţionar al Noului Testament* (Ioan Mircea), Bucureşti, 1984.
- *Dictionnaire de la Bible* (Fulcran-Grégoire Vigouroux), Tome I-V, Paris, 1895-1912; Supplément (L.Pirot-A.Robert-Henri Cazelles-André Feuillet), vol. I-VIII, 1928-1972.
- *Dictionnaire du Nouveau Testament* (Xavier Léon-Dufour), Paris, 1975.
- *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Horst Balz und Gerhard Schneider), Band I-III, 2.Aufl., Stuttgart-Berlin-Köln, 1992.
- *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, von Walter Bauer 6.Aufl. (Kurt Aland und Barbara Aland), Berlin-New York, 1988.
- *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Hjalmar Frisk), Heidelberg, Band I, 1960; Band II, 1970, Band III, 1972.
- *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. 1-4, New York-Nashville, 1962; Supplementary Volume, Nashville, 1987.
- *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, vol.3, London, Washington D.C., Hong Kong, 1980, art.*Byzantine Music*, p.553-566.
- *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Vol.2, New York-Oxford, 1991.
- *A Patristic Greek Lexicon*, ed.by G.W.H.Lampe, D.D., Oxford, 1961.
- *Theologische Realenzyklopädie*, Band III, Berlin-New York, 1978.
- *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament* (K.Aland), Bd.1, Teil 1-2, Berlin , New York, 1983.

7. Literature:

Altaner, Berthold; **Stuiber**, Alfred.
- *Patrologie*, Siebte völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg im Breisgau, 1966.

Αλυγιζάκης, Αντώνιος Ε.
-*Ι οκταηχία στην ελληνική λειτουργική υμνογραφία*, Tessaloniki, 1985.

Andronikof, Constantin.
- *Le sens des Fêtes*, Paris, 1970 tome I; 1985 tome II.
- *Le sens de la Liturgie (La relation entre Dieu et l'homme),* Paris, 1988.

Barbu-Bucur, Sebastian.
-*Cântarea de cult în Sfânta Scriptură şi Sfânta Scriptură în cântările Bisericii*, "Studii Teologice", seria II, XL (1988), nr.5, p.86-104.

Baumstark, Anton.
- *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1940 (ed.III, rev.de Bernard Botte, 1953).

Beaslay-Murray, George R.
- *John*, "World Biblical Commentary", Volume 36, Dallas-Texas, 1995.

Beck, Hans-Georg.
- *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 2., unveränd. Aufl., München, 1977 (Handbuch der Altertumswissenschaft:Abt.12, Byzantinisches Handbuch, Teil 2, Bd.1).

Berger, Klaus.
- *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh, 1988.

Branişte, Ene.
- *Liturgica specială,* ed.II, Edit.Instit Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1985.

- *Liturgica generală* [*cu noţiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură creştină*], ed.II, revizuită şi completată, Edit.Instit Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1993.

Cernokrak, Nicolas.
- *La Tradition et la Parole de Dieu*, vol. "La Tradition" - *La pensee orthodoxe* Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.37-53.

Ciobanu, Gheorghe.
- *Muzica bisericească la români*, "Biserica Ortodoxă Română", XC (1972), nr.1-2, p.162-195.
- *Manuscrise muzicale în notatie bizantina aflate în România*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.II, Bucureşti, 1979, p.245-246.
- *Limbile de cult la români în lumina manuscriselor muzicale*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.III, Bucureşti, 1992, p.87-98.
- *Valorificarea muzicii bizantine*, "Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie", vol.III, Bucuseşti, 1992, 126-129.

Christ, W.; **Paranikas**, M.
- *Anthologia graeca Carminum Christianorum*, Lipsiae, 1871 (reprod. Hildesheim, 1962).

Coman, Ioan G.
- *Patrologie*, vol.II, Bucureşti, 1985.

Diehl, Charles.
- *Figures Byzantines*, première série, Paris, 1925.

Egender, Nicolas.
- *Célébration du Dimanche*, première partie de l'étude introd. à *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne, 1971 (?), p.11-36.

Evdokimov, Paul.
- *L'art de l'icone*, Paris, 1972.

Florovsky, Georges.
- *Revelation, Experience, Tradition (Fragments theologiques)*, vol. "La Tradition" - *La pensee orthodoxe* Nr.XVII/5, Inst. Saint-Serge (Paris), 1992, p.54-72.

Galitis, G.; **Mantzaridis**, Georg; **Wiertz**, Paul.
- *Glauben aus dem Herzen (Eine Einführung in die Orthodoxie)*, Ed.III, München, 1994.

Gérold, Théodore.
- *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris, 1931.

Hagner, Donald A.
- *Mathew 14-28*, "World Biblical Commentary", Volume 33B, Dallas-Texas, 1995.

Hannick, Christian.
- *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969.
- *Le texte de l'Oktoechos*, IIe partie de l'étude introductif à *Dimanche, office selon les huit tons - Ὀκτώηχος*, dans "La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne (1971), p.37-60.
- *Byzantinische Musik*, dans Herbert Hunger, "Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner" (Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt.12 - Byzantinisches Handbuch, Teil 5), München, 1978, 8.Kap., p.183-218.

Hunger, Herbert.
- *Katalog der griechischen Handschrieften der Österreichische Nationalbiblioteck*, Teil 1-4 (Otto Kresten 2-3/2, Christian Hannick 3/2-4) Wien, 1961-1994.

Iorga, Nicolae.
- *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol.I, Bucureşti, 1928; vol.II, 1930 (ed.II, 1995).

Jammers, Ewalt.
- *Musik in Byzanz, im päpstlichen Rom und im Frankenreich (Der Choral als Musik der Textaussprache)*, Heidelberg, 1962.
Kremer, Jakob.
- *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, 3. Durchgesehene Auflage, Stuttgart, 1969.
- *Die Osterevangelien - Geschichten um Geschichte*, Stuttgart, Klosterneuburg, 1977.
- *Lukasevangelium* (Die Neue Echter Bibel: Komentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung; Bd.3), Würzburg, 1988.
Krumbacher, Karl.
- *Geschichte der Byzantinischen Litteratur-von Justinian bis zum ende des oströmischen reiches (527-1453)*, Zweite Auflage, München, 1897.
Marcu, Grigorie T.
- *Antropologia Paulină*, dans "Seria Teologică" nr.20, Sibiu, 1941.
McKinnon, James.
- *Music in early Christian literature*, Cambridge, 1987.
Meyendorff, J.
- *Le sens de la Tradition*, "La pensée orthodoxe",Nr.XVII/5, Paris, 1992, p.151-161.
Moisescu, Titus.
- *Valorificarea tezaurului de cultură muzicală bizantină în România*, "Biserica Ortodoxă Romană", C (1982), nr.7-8, p.682-691.
- *Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise şi carte veche românească*, Bucureşti, 1985, p.206-224.
Nolland, John.
- *Luke 18:35-24:53*, "World biblical Commentary", Volume 35C, Dallas-Texas, 1995.
Pacurariu, Mircea.
- *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chişinău, 1993.
Petrovic, Danica.
- *The Eleven Morning Hymns - Eothina in Byzantine and Slavonic Traditions*, "Cantus Planus", Eger 1993 - Budapest 1995, vol. 2, p.435-448.
Rambaud, Alfred.
- *L'Empire grec au dixième siècle - Constantin Porphyrogénète*, Paris, 1870
Reese, Gustave.
- *Music in the midle Ages*, New York, 1940.
Schmemann, Alexander.
- *L'Éucharistie, Sacrément du Royaume*, trad.par C.Andronikof, Paris, 1985.
- *Introduction to Liturgical Theology*, IIIe ed., New York, 1986.
Stăniloae, Dumitru.
- *Cântarea liturgică comună, mijloc de întărire a unităţii în dreapta credinţă [Le chant (communitaire) de l'assemblée liturgique comme moyen de renforcement dans la foi orthodoxe]*, "Ortodoxia", XXXIII (1981), nr.1, p.58-72.
- *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986.
Theodorou, Evangelos.
- *Le sens, l'esprit, la méthodologie du Triode*, vol. "La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode - liturgie et théologie" (Conférences Saint-Serge, XXVIII-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1981), Roma, 1982.
- *La phénoménologie de la théologie trinitaire des textes liturgiques orthodoxes*, vol. "Trinité et Liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXX-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1983)Roma, 1984.

Tillyard, H.J.W.
- *Eothina anastasima, The Morning Hymns of the Emperor Leo*, part I, "Annual of the British School at Athens", XXX (1932), p.86-108; part II, XXXI (1933), p.115-147.
Totzke, Irenäus.
- *Dir singen wir (Beitrage zur Musik der Ostkirche)*, St.Ottilien, 1992.
Tyciak, Julius.
- *Theologie in Hymnen - Theologischen Perspektiven der byzantinischen Liturgie*, 2. unveränderte Auflage, Trier, 1979.
Vintilescu, Petre.
- *Despre poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântarea bisericească*, Bucureşti, 1937
Wachsmann, Klaus.
- *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935.
Wellesz, Egon.
- *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed.II, Oxford, 1961.
Werner, Eric.
- *The Origin of the Eight Modes of Music (Octoechos) - A Study in Musical Symbolism*, Hebrew Union College Annual, XXI, Cincinnati, 1948, p.211-255.
Weder, Hans.
- *Neutestamentliche Hermeneutik*, zweite, durchgesehene Auflage, Zürich, 1989.

Note referitoare la studiile cuprinse în acest volum

- Studiul *Aspecte teologice în imnografia Bisericii Ortodoxe* (*Theological Aspects in the Hymhography of the Orthodox Church*) a fost prezentat în cadrul *Simpozionului Internațional de Imnologie* de la Timişoara, 11-14 mai 2004, fiind publicat ulterior în vol."Studii de Imnologie", Editura Universității de Vest Timişoara, 2004 (ISBN 973-8433-58-4), p.208-220.
- Studiul *"Trupul lui Hristos" în imnografia Bisericii Ortodoxe* a fost prezentat în cadrul *Sesiunii de comunicări ştiințifice „Iisus Hristos, ieri şi azi şi în veci este acelaşi..." (Evr.13,8)*, Secția teologică, Arad 25 - 26 mai 2000, fiind publicat ulterior în revista "Teologia", a Facultății de Teologie din Arad, IV, nr.3, 2000, p.59-65.
- Studiile *Eclesiologie şi Mariologie în cântarea ortodoxă* şi *Caracterul biblic al imnografiei bizantine* constituie Cap.3b (p.143-151), respectiv Cap.2b (p.75-81) ale volumului *Teologia cântării liturgice în Biserica Ortodoxă - Aspecte de identitate a cântării liturgice ortodoxe,* publicat la Editura Universității "Lucian Blaga", Sibiu, 2000, 258p. (ISBN 973-651-058-1), fiind introduse în prezentul volum pentru înrudirea tematică.
- Studiul *Spiritualitate şi Teologie a omului în suferință în imnografia Bisericii Ortodoxe* (*Spiritualität und Theologie des Menschen in Not in der Hymnologie der Orthodoxen Kirche*) a fost prezentat în cadrul *Simpozionului internațional cu tema "Der Mensch in Not"* - Berna, noiembrie 2005.
- Studiul *Aspects homilétiques dans les "Stichera Eothina" de Léon VI le Sage* a fost publicat în volum (doar în limba franceză) la Editura Universității "Lucian Blaga", Sibiu, 2001, 205p. (ISBN 973-651-283-5).

ALTE LUCRĂRI ALE AUTORULUI:

Cântări bisericeşti (culegere), Sibiu, 1994, 240p.
Cântarea ca teologie (Studii şi articole de teologie a cântării liturgice), Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 1998, 243p. (ISBN 973-9280-84-6).
Cântările Sfintei Liturghii (culegere pentru cor mixt), Sibiu, 1998, 231p.
Teologia cântării liturgice în Biserica Ortodoxă - Aspecte de identitate a cântării liturgice ortodoxe, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2000, 258p. (ISBN 973-651-058-1).
Cântări religioase, colinde şi lucrări instrumentale, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2000, 118 p. (ISBN 973-651-171-5).
Aspects homilétiques dans les "Stichera Eothina" de Léon VI le Sage, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2001, 205p. (ISBN 973-651-283-5).
Elemente de cântare bisericească şi tipic, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2002, 275p. (ISBN 973-651-447-1).
Lucrări corale religioase şi colinde ale Prof.Vicenţiu Fântână (edit.), Sibiu, 2002, 190p. (ISBN 973-651-487-0).
Cântăreţi bisericeşti din Ardeal, Vol.I *(*Protopopiatele Sibiu, Sălişte), Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2003, 238p. (ISBN 973-651-618-0; ISBN 973-651-619-9) - în colaborare cu Sorin Dobre.
Oralitatea cântării bisericeşti din Ardeal, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2004, 300p. (ISBN 973-651-778-0).
*Cântăreţi bisericeşti din Ardeal, Vol.II (*Protopopiatele Sibiu, Sălişte, Braşov, Râşnov), Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2004, 221p. (ISBN 973-651-618-0; ISBN 973-651-936-8) - în colaborare cu Pr.Lect.Drd.Sorin Dobre, Prep.Ing.Grecu Corina, Bibliotecar-Arhivist Ing.Streza Iuliana.
Cântăreţi bisericeşti din Ardeal, Vol.III, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2005, 264p. (ISBN 973-651-618-0; ISBN 973-739-038-5).
Cântarea liturgică ortodoxă din sudul Transilvaniei, Editura Universităţii "Lucian Blaga", Sibiu, 2007, 464p. (ISBN 978-973-739-518-4) - în colaborare cu Pr.Lect.Drd.Sorin Dobre, Prep.Ing.Grecu Corina, Bibliotecar-Arhivist Ing.Streza Iuliana.